

# HISTORIA MEXICANA

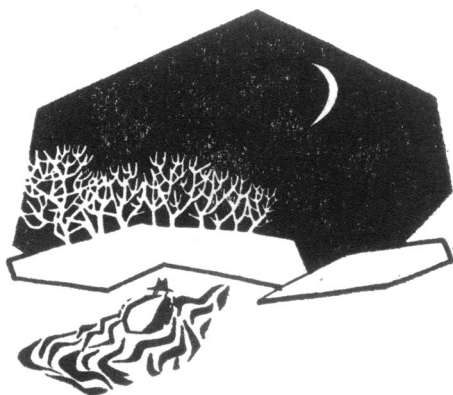
110



EL COLEGIO DE MÉXICO

# HISTORIA MEXICANA

110



EL COLEGIO DE MÉXICO

**VIÑETA DE LA PORTADA**

---

Fragmento de un dibujo de Fred Carter que representa a un "espalda mojada". (De *Bordertown revisited*, El Paso, 1973.)

# HISTORIA MEXICANA

REVISTA TRIMESTRAL PUBLICADA POR EL CENTRO DE ESTUDIOS  
HISTÓRICOS DE EL COLEGIO DE MÉXICO

*Fundador:* Daniel Cosío Villegas

*Redactor:* Bernardo García Martínez

*Consejo de Redacción:* Jan Bazant, Romana Falcón, Elsa Cecilia Frost,  
Luis González, Moisés González Navarro, Andrés Lira, Luis Muro, Elías  
Trabulse, Berta Ulloa, Josefina Zoraida Vázquez

---

VOL. XXVIII    OCTUBRE-DICIEMBRE 1978    NÚM. 2

---

## SUMARIO

### ARTÍCULOS

- Harvey LEVENSTEIN: *Sindicalismo norteamericano, braceros y "espaldas mojadas"* 153
- Julia HIRSCHBERG: *La fundación de Puebla de los Angeles — Mito y realidad* 185
- Elías TRABULSE: *El erasmismo de un científico — Supervivencias del humanismo cristiano en la Nueva España de la contrarreforma* 224
- Francisco DE SOLANO: *La modelación social como política indigenista de los franciscanos en la Nueva España — 1524-1574* 297

### EXAMEN DE LIBROS

- obras de Enrique SEMO, Kenneth DUNCAN, Ian RUTHLEDGE y Robert G. KEITH (Jan BAZANT) 323
- sobre Timothy E. ANNA: *The fall of royal government in Mexico city* (Linda ARNOLD) 326
- sobre Jan BAZANT: *A concise history of Mexico — From Hidalgo to Cárdenas — 1805-1940* (Anne STAPLES) 330



*La responsabilidad por los artículos y las reseñas es estrictamente personal de sus autores. Son ajenos a ella, en consecuencia, la revista, El Colegio y las instituciones a que estén asociados los autores.*

HISTORIA MEXICANA aparece los días 1º de julio, octubre, enero y abril de cada año. El número suelto vale en el interior del país \$45.00 y en el extranjero Dls. 2.46; la suscripción anual, respectivamente, \$160.00 y Dls. 9.18. Números atrasados, en el país \$50.00; en el extranjero, Dls. 2.76.

© EL COLEGIO DE MÉXICO  
Camino al Ajusco, 20  
México 20, D. F.

Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*

por

Fuentes Impresores, S. A., Centeno, 109, México 13, D. F.

# SINDICALISMO NORTEAMERICANO, BRACEROS Y “ESPALDAS MOJADAS”

Harvey LEVENSTEIN  
*McMaster University*

LOS MEXICANOS han visto frecuentemente a los Estados Unidos como el “coloso del norte”, pero para el movimiento laboral agrícola norteamericano la verdad es lo contrario. Como escribieron dos organizadores de este movimiento a principio de los años setenta, “México es el coloso del sur que sin intención alguna ha pospuesto un largo sueño sencillamente siendo lo que es y permaneciendo donde está”.<sup>1</sup> El “sueño” particular de los sindicalistas norteamericanos era agremiar a todos los trabajadores agrícolas del Sudoeste, pero a través de este siglo han visto a México, su pobreza y su proximidad, como una amenaza cada vez mayor que debilita el movimiento sindical y pone en peligro la finalidad hasta del propio “sueño” norteamericano.

La *American Federation of Labor* (AFL), desde su fundación en 1880, vio la inmigración de las personas que no pertenecían al mundo noreuropeo como perjudicial para sus intereses. Dicha inmigración inundaba al país de trabajo barato y desorganizado y proveía de empleados que tenían grandes posibilidades como esquirols. La AFL había sido especialmente violenta en su oposición a la inmigración del Oriente y había tenido éxito, junto con otras fuerzas, al haberla casi eliminado antes de la primera guerra mundial.

Esta guerra detuvo la marea de inmigración de Europa al mismo tiempo que creó una creciente demanda de mano

<sup>1</sup> LONDON y ANDERSON, 1970, p. 187. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

de obra en los Estados Unidos. Por su parte, la devastación y los disturbios causados por la revolución mexicana hicieron que muchas personas buscaran en el país del norte oportunidades para ganarse la vida. Ayudados por las nuevas líneas de ferrocarril y los caminos hacia la frontera, empezaron la vasta migración de millones de personas que ha continuado hasta la fecha.

Desde que se inició el éxodo, los sindicalistas norteamericanos han probado varias estratagemas para detener este oleaje. Durante la primera guerra mundial, y después de ella, Samuel Gompers, presidente de la AFL, quiso obtener del gobierno de los Estados Unidos una severa restricción a la inmigración desde México. Como fracasó en sus gestiones, su sucesor William Green trató sin éxito de que la confederación mexicana del trabajo, la CROM, persuadiera al gobierno mexicano de que éste voluntariamente impidiera la emigración de México a los Estados Unidos.<sup>2</sup>

La gran depresión detuvo la ola de inmigrantes, pero la segunda guerra mundial volvió a propiciarla. Pronto el antiguo recelo de los sindicalistas fue despertado. Durante la guerra, supuestamente como una medida temporal ante la escasez de trabajadores en los Estados Unidos, los gobiernos de este país y de México iniciaron el programa de braceros. Su continuación después de la guerra, junto con la gran afluencia de inmigración ilegal mexicana, provocó la fuerte oposición de los sindicatos. El movimiento de protesta tuvo éxito al obtener que fuera abandonado el programa. Sin embargo, diez años más tarde se hizo patente que esto no había resuelto su problema ni ningún otro.

El programa de braceros fue esencialmente un arreglo entre los gobiernos de los Estados Unidos y México para regular el reclutamiento de los trabajadores contratados en México para ocupaciones específicas en los Estados Unidos por periodos limitados. El acuerdo de 1943 sirvió como modelo para los subsecuentes convenios con cambios relativa-

<sup>2</sup> Vid. LEVENSTEIN, 1971, capítulos 3-8; LEVENSTEIN, 1968.

mente pequeños. Bajo sus estipulaciones, cada contrato era firmado individualmente por los trabajadores mexicanos y una agencia del gobierno de los Estados Unidos (*La Farm Security Administration* en 1943 y posteriormente los Departamentos de Agricultura y Trabajo), y hacía constar que el trabajador se comprometía a laborar por un período limitado y regresar inmediatamente a México. También prometía trabajar solamente en ciertas ocupaciones específicas, generalmente la agricultura. A cambio, el gobierno de los Estados Unidos corría con los gastos de transporte, garantizaba el "salario prevaleciente" en su tipo particular de trabajo y aseguraba que el trabajador recibiría alojamiento adecuado y servicios médicos. Igualmente garantizaba empleo por lo menos durante el 75% de los días laborables que cubriera el contrato.

El gobierno de los Estados Unidos se arreglaba con las organizaciones que empleaban a los braceros dentro del país para su contratación por grupos. Estas organizaciones se comprometían a que las reglas fueran respetadas. Por ejemplo, los braceros no podían ser utilizados como esquirols. Si se llegaba a descubrir que no se había cumplido con dichas reglas, el contrato podía ser cancelado.<sup>3</sup>

La mayoría de los contratantes hubiera preferido que los Estados Unidos trabajaran unilateralmente regulando la afluencia de trabajadores mediante un reajuste de sus leyes de inmigración. Esto habría eliminado la necesidad de incluir las garantías demandadas por el gobierno mexicano. Pero en Washington se pensó que esto era imposible ya que el gobierno de México podía tomar represalias de varias maneras; la más obvia sería rehusándose a permitir el regreso de los trabajadores temporales.<sup>4</sup> Para los Estados Unidos era muy conveniente recibir braceros mientras éstos fueran jóvenes, fuertes e ingeniosos, pero el que se instalaran permanentemente era ya otra cosa.

<sup>3</sup> McWILLIAMS, 1943, p. 11.

<sup>4</sup> HRCA, 1950a, p. 23.

Durante la guerra hubo poca oposición de los sindicalistas hacia el convenio. El trabajo era abundante y había poco interés en sindicalizar a los trabajadores agrícolas. Había ejemplos aislados de oposición local hacia los braceros, como cuando trescientos miembros de la AFL en Huron, Dakota del Sur, fueron a la huelga en diciembre de 1944 en contra del empleo de braceros en las granjas,<sup>5</sup> pero los líderes de los principales sindicatos no se arriesgaban a oponerse al programa y ser acusados de impedir la ayuda que se requería del exterior por las necesidades que imponía la guerra.

La mayor oposición, o al menos desconfianza, que encontró el programa vino del lado mexicano. En un principio el gobierno mexicano estaba inquieto ante la posibilidad de estar creando una escasez de mano de obra dentro de su propio país. Algunos elementos de la Confederación de Trabajadores de México (CTM), la más importante de este tipo, se quejaban del mal trato que recibían los mexicanos cuando cruzaban la frontera. Por lo tanto, cuando el primer convenio tuvo que renovarse a mediados de 1943, el gobierno mexicano estuvo renuente a subir la cuota arriba de los 50 000 hombres. Además, ordenó un aumento en las patrullas fronterizas mexicanas para detener el éxodo creciente de inmigrantes ilegales a los Estados Unidos. Cuando esta medida no dio resultado el gobierno de México pidió al de los Estados Unidos que aumentara las patrullas de aquel lado de la frontera.<sup>6</sup>

Mientras tanto, el público mexicano era alimentado con historias de horror acerca del mal trato dado a mexicanos, indios y negros en los Estados Unidos.<sup>7</sup> El gobierno tuvo entonces que justificar el envío de más trabajadores a los estados del Sudoeste, que estaban considerados como anti-

<sup>5</sup> McWILLIAMS, 1949, p. 270.

<sup>6</sup> SCRUGGS, 1961, pp. 149-164.

<sup>7</sup> El tema favorito era que los Estados Unidos pretendían luchar en contra del racismo en el resto del mundo, pero que lo practicaban en casa. WOODBRIDGE, 1945, pp. 234-236.

mexicanos, utilizando la influencia del programa de braceros para exigir que esos estados abandonaran su política discriminatoria. En julio de 1943 declaró al estado de Texas fuera del contrato de trabajadores por la discriminación racial que prevalecía allí.<sup>8</sup> Texas se había rehusado a la reforma. Permaneció en la lista negra hasta 1947, si bien los granjeros de este estado encontraron caminos para evadir las restricciones.<sup>9</sup> Los algodonereros de Arizona fueron lo suficientemente intimidados como para ser obligados a instituir un comité especial de trabajadores mexicanos para tratar de aliviar la discriminación.<sup>10</sup>

Después de la segunda guerra mundial el balance de poder osciló marcadamente. El fin de la guerra hizo que disminuyera la escasez de mano de obra en los Estados Unidos y que en México terminara el auge provocado por ella. Más aún, el valor del programa como una especie de seguro de desempleo y relajador de descontento para México se hizo muy visible. El gobierno mexicano dictaminaba generalmente de qué origen debían ser contratados los trabajadores y con frecuencia utilizaba el programa para aflojar presiones. En 1944, por ejemplo, fueron reclutados más de 75 000 braceros en el área de Michoacán, que había sido devastada por erupciones volcánicas.<sup>11</sup> Por consiguiente, el gobierno mexicano se convirtió más en un pretendiente que en una novia indecisa.

Con el entusiasmo creciente de los mexicanos, los intereses agrícolas norteamericanos tuvieron éxito al ver ampliado el programa de posguerra con relativa facilidad, hasta llegar a un promedio de 100 000 hombres contratados anualmente.<sup>12</sup>

Este cambio en el balance de intereses, junto con el incremento en la inmigración ilegal, hizo que los mexicanos levantaran el boicot a Texas, que en 1947 fue borrado de

<sup>8</sup> *The Inter-American*, II:12 (dic. 1943), p. 7.

<sup>9</sup> McWILLIAMS, 1949, p. 275; SCRUGGS, 1963, pp. 251-264.

<sup>10</sup> HRCA 1950b, p. 61.

<sup>11</sup> *The Inter-American*, I:12 (dic. 1942), p. 7.

<sup>12</sup> AFL, 1952, p. 28.

la lista negra a cambio de la creación de una llamada comisión del "buen vecino" que simbolizaba el compromiso de ese estado para combatir la discriminación.<sup>13</sup> Ese año, cuando menos uno de los norteamericanos que negociaban la renovación del contrato de los braceros quedó convencido de que el interés del gobierno mexicano sobre la discriminación no era tan profundo e informó entonces al Departamento de Estado que "la actitud mexicana fue motivada más por el intento de presentar al público la evidencia de los esfuerzos por mejorar a la mayoría de los trabajadores que por cualquier otra cosa".<sup>14</sup> Los convenios del tiempo de la guerra fueron, por consiguiente, renovados sin dificultad en 1947 y 1948. En 1949 las negociaciones entraron en la fase de un convenio completamente nuevo que alargó al programa por dos años más.

En esa época los sindicatos norteamericanos estaban principiando a mostrar renovado interés en el problema y empezaron a oponer resistencia en las complicadas controversias suscitadas. Pero hubo circunstancias que los hicieron cambiar de actitud. Por años, tanto la AFL como la CIO habían estado cultivando estrechas relaciones con el movimiento mexicano de trabajadores que, a su vez, era prácticamente un brazo del gobierno. A fines de los años cuarenta y principio de los cincuenta trataron asiduamente de atraerlo hacia el lado norteamericano en la guerra fría con los soviéticos. Los norteamericanos no querían que surgiera ningún contratiempo que pudiera dañar sus relaciones con los trabajadores mexicanos ni con el gobierno al que estaban ligados.<sup>15</sup>

Pasaron algunos años sin que la AFL y la CIO hicieran poco más que ayudar al gobierno mexicano en su esfuerzo para obtener las seguridades en contra de la discriminación

<sup>13</sup> SCRUGGS, 1963, pp. 263-264.

<sup>14</sup> Embajada norteamericana al Departamento de Estado (7 feb. 1947), documento del Archivo del Departamento de Estado, *cit.* en SCRUGGS, 1961, p. 163.

<sup>15</sup> *Vid.* LEVENSTEIN, 1971, capítulos 12 y 14.

asentadas en los convenios.<sup>16</sup> En 1949 la CIO recomendó una serie de medidas para asegurar a los braceros trato equitativo y la atención a sus quejas, incluyendo la plena participación de los sindicatos en todas las negociaciones que les concernieran, pero debido a la creciente oposición nada se llevó a cabo.<sup>17</sup> Por supuesto que la mayoría de las ventajas eran para el lado norteamericano, que recibía la influencia de los grandes productores que dominaban los negocios agrícolas de California y del Sudoeste. Los mexicanos trataban de preservar su derecho a retirar a los braceros de cualquier área declarada discriminatoria, pero no eran atendidos por los norteamericanos. En adelante las asociaciones de granjeros, al firmar los contratos, solamente tenían que asentar en ellos una promesa de no discriminación.<sup>18</sup>

Hasta 1950 la mayor parte de las presiones que se ejercían dentro de los Estados Unidos en contra del programa no venían de los sindicatos ni de otros grupos que pensaban que dicho programa estaba siendo administrado sin el debido respeto para los derechos de los mexicanos, sino de los agricultores que pensaban de manera diferente. Éstos buscaban la ampliación del programa, el aumento en el número de braceros y, a veces, el abandono del programa y el derecho de contratar tantos mexicanos como quisieran, unilateralmente, sin ninguna supervisión gubernamental. Cuando en 1950 un subcomité del *House Agriculture Committee* intervino en el programa, en el Sur y Sudoeste, la principal queja que escuchó fue que el *Employment Service*

<sup>16</sup> HRCa, 1950a, p. 11.

<sup>17</sup> CIO News (7 mar. 1949). Más tarde pidió leyes federales y estatales para asegurar salarios y condiciones de trabajo decentes para los trabajadores mexicanos en los Estados Unidos, arguyendo que esto elevaría también los niveles de los trabajadores norteamericanos. CIO, 1949, p. 444. En 1950, aunque pidió que la inmigración ilegal de México fuera contenida, la convención de la CIO no se opuso al programa de braceros. Más bien se limitó a sugerir que los mexicanos sólo fueran conducidos a lugares donde hubiera escasez de mano de obra agrícola. CIO, 1950, p. 375.

<sup>18</sup> HRCa, 1950a, p. 11.



de los Estados Unidos, que administraba el programa, estaba dominado por los sindicalistas de la *CIO* que querían convertir a los Estados Unidos en un "estado benefactor" y adoptar los métodos agrícolas "rusos".<sup>19</sup>

Junto con el programa de los braceros, la prosperidad agrícola de la posguerra en el Sudoeste hizo que aumentara la inmigración ilegal. Pronto ésta se convirtió en el más espectacular fenómeno. Los mexicanos hormigueaban en la frontera con Texas y como escogían la ruta más fácil, que era la de vadear el río Bravo, eran llamados "espaldas mojadas". No hay manera de saber exactamente qué cantidad de gente hizo esto, ni cuántos permanecieron en los Estados Unidos. Frecuentemente eran reclutados por agentes de los grandes agricultores que les brindaban su protección para que no fueran aprehendidos por las fuerzas locales. Una idea aproximada la da el hecho de que, la primera vez que se hizo un esfuerzo concertado para cercarlos, alrededor de 600 000 mexicanos fueron deportados.<sup>20</sup>

Hasta 1950 los peligros del programa de braceros y el surgimiento de los espaldas mojadas después de la guerra no parecían ser lo suficientemente graves para el sindicalismo como para levantar otra oposición que no fuera la local. Verdad es que hubo incidentes. En 1947, la *National Farm Labor Union* (NFLU) de la AFL vio interferida su huelga en contra de una granja de la corporación Di Giorgio en California, primeramente por 130 braceros que se negaron a dejar de trabajar allí, y, después de seis semanas de dilación para obtener la ejecución federal de las estipulaciones en los convenios sobre braceros que prohibían a éstos actuar como esquiroles, por la importación de esquiroles espaldas mojadas.<sup>21</sup> Pero la NFLU era extremadamente débil y, de cualquier manera, poca gente en el poder en los círculos laborales pensaban que los trabajadores agrícolas pudieran ser organizados.

<sup>19</sup> HRCa, 1950b, *passim*.

<sup>20</sup> AFL, 1953, p. 153.

<sup>21</sup> GALARZA, 1970, p. 77.

Los peligros inherentes al problema de los espaldas mojadas y al programa de braceros llegaron por primera vez a la atención nacional en la primavera de 1950, cuando una baja en los precios agrícolas coincidió con un exceso de mano de obra en el Sudoeste. Los encabezados en los diarios hablaban de miles de trabajadores sin empleo, familias desamparadas, niños muriendo en los campos de trabajo. Las dependencias oficiales de ayuda se lamentaban de lo duro de las nuevas responsabilidades impuestas a los condados rurales.<sup>22</sup> Estalló un clamor nacional y el gobernador de California, Earl Warren, junto con el presidente Truman, formaron la acostumbrada comisión para investigar. Sin embargo, antes de que se hiciera nada al respecto, estalló la guerra de Corea, que provocó un alza en los precios del algodón, y entonces áreas como San Joaquín en California, que previamente habían sufrido el problema, entraron a la "locura del algodón". Este alivio a la crisis provocó inmediatamente otra escasez de mano de obra y volvieron las demandas por más braceros.<sup>23</sup>

Esta vez, sin embargo, los sindicatos de los Estados Unidos trataron de luchar. Los dirigentes de NFLU, apasionados en sus intentos de organización, se convencieron de que era imposible que ésta se llevara a cabo hasta que "la ola de braceros y espaldas mojadas volviera hacia atrás". Sobre esto, el sindicato se fijó dos objetivos: la anulación de la ley pública 78 (PL 78) que autorizaba el programa de los braceros, y poner un alto a la enorme afluencia de espaldas mojadas.<sup>24</sup>

La NFLU tuvo éxito al obtener el apoyo de la AFL para detener el flujo de espaldas mojadas, pero la directiva de la AFL se mostraba reacia a la anulación de la PL 78 por temor a deteriorar sus relaciones con la CTM.<sup>25</sup> En todo caso, era obvio que no habría suficiente apoyo en el congreso

<sup>22</sup> "Wetbacks", 1951, p. 408.

<sup>23</sup> "Wetbacks", 1951, p. 408.

<sup>24</sup> GALARZA, 1970, p. 77.

<sup>25</sup> AFL, 1952, p. 28.

para un ataque frontal al programa. La AFL y la CIO concentraban su fuego sobre los espaldas mojadas, y para el programa bracero solamente pedían reformas.<sup>26</sup>

La AFL y la CIO empezaron a solicitar severos castigos para aquellos que emplearan espaldas mojadas o hicieran contrabando con ellos, y pedían el apoyo del presidente Truman. A pesar de esto, ni los sindicatos ni la administración pudieron persuadir al congreso para que incluyera esas estipulaciones en la renovación de la PL 78, aprobada en julio de 1951. A pesar de la presión sindical, Truman no vetó la legislación aunque manifestó haberla firmado con renuencia. Dijo que ésta apenas tocaba el problema básico, la inmigración ilegal. Pidió al congreso que promulgara una ley suplementaria que estipulara castigos para aquellos que

<sup>26</sup> A causa de la presión de la NFLU, la AFL era generalmente más hostil hacia el programa que la CIO, que no estaba directamente relacionada con el trabajo agrícola organizado. En los años cincuenta el sindicato de la CIO que más se interesó en organizar a los trabajadores agrícolas fue la *United Packinghouse Workers Union*, dirigida por Ralph Helstein. Tenía un número de afiliados entre los trabajadores que empacaban la fruta y verdura cosechada por mexicanos, y se dio cuenta de que estos afiliados peligraban por el contrato de braceros no sindicalizados y espaldas mojadas para reemplazar a los sindicalizados. También demostró interés en organizar a los trabajadores del campo. El problema era que el sindicato de Helstein era un sindicato de izquierda que acababa de evitar trabajosamente ser arrojado por la CIO a causa de los fanáticos anticomunistas que estaban bien parados en ella en ese tiempo. Estaba agrupando gente de los sindicatos comunistas que habían sido destruidos y vistos con sospecha y hostilidad por muchos de los dirigentes de la CIO. Por lo tanto, no pesaba mucho en la jefatura nacional de la CIO o en las juntas que trataban directamente de asuntos latinoamericanos. Sin embargo, sus esfuerzos organizadores en el campo despertaron fuertes ataques de la NFLU y especialmente de su dirigente H. L. Mitchell. *Vid.* John W. Riffe a Ralph Helstein (6 mayo 1953), Helstein a Riffe (11 mayo 1953), en ALH/NGP, caja 8, carpeta 11; "Minutes of the meeting of the CIO Latin American Affairs Subcommittee" (feb. 3 1953), en ALH/CIO, caja 58, carpeta 2; "Confidential minutes of meeting, U. S. Section, Joint U. S.-Mexican Trade Union Committee" (1º jun. 1955), en ALH/CIO, caja 64, carpeta 7.

participaran en el tráfico de espaldas mojadas.<sup>27</sup> El congreso, aún atrapado en el frenesí de la escasez de mano de obra, atendió más a la presión de los senadores y de los congresistas del Sudoeste que a la de Truman y los sindicatos, y no respondió a la petición.

Enfrentado a esta derrota en el congreso, William Green, presidente de la AFL, regresó a la táctica que había utilizado sin éxito en los años veinte. Pidió ayuda a los sindicatos mexicanos esperando que ellos pudieran ser capaces de controlar y detener la corriente desde su lado de la frontera. Green sugirió una reunión de la AFL y la CTM para explorar la posibilidad "de que los trabajadores mexicanos admitidos bajo el convenio mexicano-norteamericano pudieran cruzar la frontera bajo la protección de la AFL y de la CTM".<sup>28</sup>

Mientras tanto, la CIO había estado en contacto con la CTM tratando de definir la postura de ésta frente al programa de braceros. La posición de la CTM era la misma que la del gobierno mexicano, es decir, que el programa sería considerado bueno mientras los braceros fueran bien tratados sin ser objeto de discriminación.<sup>29</sup> Más tarde en ese año la CTM pidió ayuda de la CIO para que se asegurara un trato justo para los braceros.<sup>30</sup>

Los sindicatos tuvieron éxito en 1952 al hacer que el congreso promulgara una ley que estipulaba castigos para aquellos que asilaran, encubrieran o transportaran inmigrantes ilegales, pero los agricultores también tuvieron éxito al bloquear la asignación de fondos suficientes que sirvieran para aplicar en serio la ley.<sup>31</sup> Además, aquellos que emplearan espaldas mojadas no estaban sujetos a castigo. Por su parte, las patrullas fronterizas se habían vuelto más celosas.

<sup>27</sup> "Summary of CIO position on problems of migratory labor", en ALH/CIOF, caja 64, carpeta 2; *New Republic* (4 sep. 1951), p. 7.

<sup>28</sup> *New Republic* (4 sep. 1951), p. 7.

<sup>29</sup> CTM, 1951, p. 47.

<sup>30</sup> CTM, 1951, pp. 44-45.

<sup>31</sup> AFL, 1952, p. 28.

Las detenciones para deportar subieron de 293 000 en 1949 a 543 538 en 1952, y brincaron hasta 875 318 en 1953.<sup>32</sup>

Las negociaciones entre sindicalistas mexicanos y norteamericanos durante los años de 1952 y 1953 giraron principalmente alrededor de una meta que era persuadir a los mexicanos de que volvieran a unirse a la comisión hemisférica anti-comunista de los trabajadores, pero, una vez logrado esto, surgió otra vez la idea de una conferencia conjunta de los sindicatos para discutir los problemas de braceros y espaldas mojadas.<sup>33</sup> Finalmente, a fines de 1953 la AFL, la CIO y la CTM organizaron una conferencia de sindicalistas mexicanos y norteamericanos en la que estaban incluidas las *United Mine Workers and Railroad Brotherhoods* (ninguna de las cuales era miembro de las grandes federaciones norteamericanas), para discutir con urgencia los problemas.

Como de costumbre, hubo discrepancia en la manera como mexicanos y norteamericanos señalaban los problemas más relevantes. Los mexicanos hablaron de encontrar el mejor camino para proteger a los braceros en contra de la explotación y la discriminación.<sup>34</sup> Por otro lado, la AFL trató el problema de la inmigración ilegal,<sup>35</sup> mientras que la CIO habló en términos de detener ésta y hacer valer las cláusulas del convenio sobre braceros.<sup>36</sup>

Cuando los delegados se reunieron en México en diciembre de 1953 las resoluciones que tomaron sonaban familiares. Algunos de los sueños no realizados treinta y cinco años antes, como el de una más cercana colaboración, se reavivaron. Los sindicatos de industrias similares en ambos países desarrollaron métodos para intercambiar credenciales con todos los derechos y privilegios garantizados de inmediato

<sup>32</sup> MYERS, 1971, p. 79.

<sup>33</sup> AFL, 1953, p. 416.

<sup>34</sup> CTM, 1953, p. 9.

<sup>35</sup> AFL, 1953, p. 416.

<sup>36</sup> *Vid.*, por ejemplo, "Summary of CIO position on problems of migratory labor" (sep. 14 1954), en ALH-CIOP, caja 64, carpeta 2.

para los extranjeros. Los sindicatos correspondientes de ambos lados de la frontera intercambiarían información y observadores.<sup>87</sup> Lo más importante, sin embargo, para los norteamericanos, era la creación de un Comité Sindical Conjunto Mexicano-Norteamericano (*Joint U. S.-Mexican Trade Union Committee*).<sup>88</sup> Aunque fue creado para facilitar la cooperación entre los sindicatos norteamericanos y mexicanos en toda la frontera, muy pronto se convirtió principalmente en un centro desde el que varios sindicatos de los Estados Unidos podían hacer una campaña en contra de los espaldas mojadas y limitar estrictamente el programa de braceros.

Los sindicatos concentraban la mayoría de su fuego en el problema de los espaldas mojadas por muchas razones obvias. Después de la victoria republicana en 1952, el respaldo de Washington para una ilimitada importación de mano de obra mexicana fue más fuerte que nunca. Claro está que en 1954, después de que el convenio bracero tuvo un receso mientras las negociaciones para su renovación avanzaban lentamente, la administración de Eisenhower no tuvo dificultad en asegurar la autorización del congreso para que se pudieran reclutar mexicanos unilateralmente, sin la cooperación del gobierno mexicano.<sup>89</sup>

Los sindicatos mexicanos estaban comprometidos a respaldar a su gobierno, que, a su vez, estaba comprometido a respaldar el programa de braceros. Un llamado abierto en favor de la abolición hubiera forzado su retiro del comité, y se hubiera perdido el clamor de los sindicalistas norteamericanos que decían ser representantes de los intereses de los trabajadores tanto mexicanos como norteamericanos.

<sup>87</sup> Esta era una idea favorita de Walter Reuther, presidente de la cio y del sindicato de trabajadores de la industria automotriz. Quería crear vínculos más estrechos entre los trabajadores de las "tres grandes" empresas automotrices norteamericanas en todo el mundo.

<sup>88</sup> AFL, 1954, pp. 245-246.

<sup>89</sup> "Legislative Department report to cio Executive Board" (15 feb. 1954), en ALH/CIOP, caja 64, carpeta 1.

Así, los sindicalistas norteamericanos generalmente atacaban el programa sólo oblicuamente, arguyendo la mayoría de las veces que el no hacer valer las estipulaciones del contrato había llevado a muchos braceros a escapar de su trabajo hacia los pueblos y ciudades, provocando en ellos una baja en los salarios.<sup>40</sup>

El Comité Sindical Conjunto se reunió regularmente durante los años siguientes. Generalmente concentraba su atención en los problemas de braceros y espaldas mojadas, hacía recomendaciones políticas, y generalmente respaldaba a los grupos de presión de los sindicatos. Si se hubieran tomado en cuenta, sus recomendaciones hubieran sido benéficas tanto para los braceros como para los agricultores norteamericanos. Quizá la más radical de estas recomendaciones fuera la que sugería la organización de los braceros dentro de los sindicatos mexicanos en el momento de obtener empleo en los Estados Unidos, con arreglos para su admisión dentro de los sindicatos agrícolas norteamericanos.<sup>41</sup>

Como la mayoría de las sugerencias presentadas, ni siquiera el pequeño paso de un intercambio de credenciales se llevó a cabo. Había dos razones de peso para esto. Primero, que aunque la CTM siempre había pretendido que tenía el derecho de organizar sindicatos de trabajadores del campo, esto claramente no era de su incumbencia en el sistema político tripartita mexicano que reconocía solamente a la Confederación Nacional Campesina (CNC) como representante oficial de campesinos y trabajadores agrícolas dentro del partido político que gobernaba. El gobierno siempre había sido cuidadoso en destruir en germen cualquier intención de la CTM de adquirir más poder saliéndose de su campo. Como la CNC estaba escasamente representada en el Comité Sindical Conjunto, los sindicalistas norteamericanos estaban tratando, en cierto sentido, con la gente equivocada.

<sup>40</sup> *Vid.* Walter Reuther al presidente Dwight Eisenhower (11 ene. 1954), en ALH/CIOP, caja 64, carpeta 1.

<sup>41</sup> AFL-CIO, 1957, pp. 178-179.

Los braceros eran en su mayor parte campesinos (frecuentemente pequeños propietarios), así como lo eran muchos espaldas mojadas. La CNC era la única organización oficial que podía agremiarlos en México.

Pero había un obstáculo mucho más grande para alcanzar las soluciones: el hecho de que los norteamericanos estuvieran de acuerdo en semejantes proyectos únicamente en lo que tocaba a los trabajadores agrícolas, cuyos sindicatos eran prácticamente inexistentes en Estados Unidos, traicionaba su naturaleza. A la larga, gran parte del problema podría ser resuelto solamente si hubiera intercambio de credenciales sindicales a ambos lados de la frontera. No había manera de que los sindicatos norteamericanos aceptaran esto, y menos los de trabajadores calificados. El intercambio de credenciales significaría virtualmente el libre acceso de los mexicanos a los más deseables sindicatos del otro lado de la frontera. Desde luego, la delegación de los Estados Unidos a la primera reunión del Comité Sindical Conjunto fue informada de este hecho vital en un memorándum de la cio que esbozaba una posible posición para negociar. Aunque se había llegado a un acuerdo en el que los mexicanos tratarían de organizar a los braceros antes de su partida, el memorándum decía que "no está dentro de la esfera de las posibilidades el que todos, ni siquiera un número substancial de nacionales mexicanos importados a los Estados Unidos, se conviertan en miembros de un sindicato norteamericano". Pedía sin embargo una organización simbólica de unos cuantos cientos de trabajadores mexicanos que "podría tener un efecto de lo más saludable para sus futuros contratistas norteamericanos".<sup>42</sup> Tampoco se llevó a cabo nada al respecto.

A través de los años cincuenta el Comité Sindical Conjunto o, mejor dicho, sus miembros norteamericanos, pre-

42 "Memorandum on the agenda for the meeting of American members. Joint Trade Union Committee on Migration" (20 mar. 1954), en ALH/CIOP, caja 64, carpeta 2.



charon por restringir a los braceros. En parte como resultado de la presión sindical norteamericana, el Departamento de Justicia, mediante su Patrulla Fronteriza (*Border Patrol*), hizo una barrida del Sudoeste y de California a mediados de 1954. La llamada "operación espaldas mojadas" forzó a atravesar la frontera a 1 300 000 mexicanos en el lapso de algunas semanas.<sup>43</sup> Siempre listo a evocar la "amenaza comunista" para respaldar cualquier asunto que le interesara, Walter Reuther, presidente de la *CIO*, advirtió al congreso que una falla en proveer una asignación suficiente a la Patrulla Fronteriza para hacer cumplir las leyes invitaba "a las actividades de subversión y sabotaje de la quinta columna".<sup>44</sup>

Seis meses después de la redada el representante permanente de la *CIO* en el Comité Sindical Conjunto aceptó que la deportación en masa había servido para detener el flujo de espaldas mojadas sólo temporalmente. La "operación espaldas mojadas" fue un triunfo para la *CTM*, la *CIO* y la *AFL*, escribió, pero la brutal forma en que los arrestos y deportaciones se llevaron a cabo creó también nuevos peligros: estaban siendo explotados a lo largo de la frontera por comunistas que los usaban para alimentar el anti-norteamericanismo.<sup>45</sup>

Fue la Patrulla Fronteriza la principal responsable de que se llevara a cabo la "operación espaldas mojadas", y los dirigentes sindicales norteamericanos eran por lo menos ambivalentes ante esta organización que tenía una reputación similar a la de los *rangers* texanos y otros grupos antimexicanos y enemigos de proteger las leyes laborales en el Sudoeste y en California. Cuando la Patrulla Fronteriza empezó a recorrer los campos de braceros en 1955 deportando a los

<sup>43</sup> MYERS, 1971, pp. 86-93.

<sup>44</sup> Copia de una comunicación de servicio de noticias referente al testimonio de Reuther (5 feb. 1954), en *ALH/CIOP*, caja 64, carpeta 1.

<sup>45</sup> Artículo de Milt Plumb en *La Prensa* (San Antonio, 27 feb. 1955).

que estaban trabajando por menor cantidad del salario contratado, los sindicatos, en vez de aplaudirle, reaccionaron con precaución. Los líderes de la cio sospecharon que esto era realmente parte de una estrategia de la Patrulla Fronteriza para tratar de obtener fuerza sobre el reglamento de braceros del Departamento del Trabajo, con vistas a debilitar el programa. Pensaron que el hombre a cargo de la Patrulla Fronteriza, el general Joseph Swing, comisionado de inmigración y naturalización, quería substituir a los braceros con un sistema por el cual sus hombres podían otorgar permisos "especiales" para trabajar. Podrían permitir que entraran tantos mexicanos como desearan los contratistas, sin restricciones de salario u otras garantías, hasta por un año entero. Para los sindicalistas, el hecho de que la patrulla fronteriza castigara a los mexicanos en lugar de castigar a sus contratistas demostraba dónde residía el interés real.<sup>46</sup>

Mientras tanto, la poderosa corporación de agricultores estaba fuertemente representada en Washington y los sindicalistas encontráronse defendiendo, en lugar de atacando, la idea del programa de braceros en el transcurso de los años cincuenta. Las grandes corporaciones agrícolas, que tenían el mayor interés en mantener un adecuado suministro de mano de obra mexicana, estaban concentradas sólo en cinco estados: California, Texas, Arizona, Nuevo México y Arkansas. De éstos, sólo los dos primeros ejercían gran influencia en Washington, pero durante la década de los cincuenta su poder fue especialmente grande. Los grandes intereses agrícolas de California, a través de su organización, la *Associated Farmers*, habían dado fuerte apoyo al vicepresidente Richard Nixon y al poderoso líder de las mayorías del senado, William Knowland, ambos republicanos de California. En cambio, los agricultores de Texas apoyaron la máquina del partido demócrata encabezada por el goberna-

<sup>46</sup> "Confidential minutes of meeting, U. S. Section, Joint Trade Union Committee (1º jun. 1955), en ALH/CIOP, caja 64, carpeta 7.

dor Alan Shivers.<sup>47</sup> Aun cuando los demócratas controlaron el congreso, era poco probable que surgiera un repudio general del programa de braceros bajo la dirección del líder de las mayorías del senado, Lyndon Johnson, y el líder de las mayorías de la cámara baja, Sam Rayburn, ambos demócratas de Texas.

Estas fuerzas políticamente poderosas favorecían el aumento y no la disminución del suministro de mano de obra agrícola mexicana. En 1954 la administración de Eisenhower estuvo a punto de eliminar el programa de braceros y de prescindir de la cooperación del gobierno mexicano para emplear trabajadores agrícolas. Cuando expiró el convenio a fines de 1953, antes de que uno nuevo pudiera ser concertado con los mexicanos, la administración presionó al gobierno mexicano para que dejara de insistir en que los trabajadores obtuvieran mayores garantías, reclutando ella misma miles de braceros en diversos puntos fronterizos. Al determinar la Oficina del Presupuesto que el Departamento del Trabajo no tenía autoridad para hacer esto, se promulgó con premura una ley que le daba esa facultad. Walter Reuther y otros sindicalistas protestaron,<sup>48</sup> pero inútilmente. A la defensiva, los sindicalistas norteamericanos pidieron la renovación del programa de braceros. Se sintieron aliviados cuando el gobierno mexicano cedió y un nuevo convenio fue concertado.

Aun entonces, Knowland y sus seguidores, dentro y fuera del congreso, no descansaron. Estaban determinados a demostrar a los mexicanos y a los sindicalistas que ahora ellos tenían las cartas en la mano. Seis días después de que fuera firmado el convenio el congreso promulgó una ley

<sup>47</sup> Memorandum de Gardner Jackson a Victor Reuther (19 mar. 1954), en ALH/CIOP, caja 64, carpeta 1.

<sup>48</sup> Característicamente, Reuther acusó a la administración de haberle hecho el juego a los comunistas latinoamericanos, tratando de inducir a los mexicanos a cruzar la frontera en desafío a los deseos del gobierno mexicano. Despacho de servicio de noticias (8 feb. 1954), en ALH/CIOP, caja 64, carpeta 1.

autorizando el reclutamiento unilateral en cualquier momento que el gobierno estimara conveniente. Mientras los trabajadores organizados protestaban porque se estaba autorizando la violación de un convenio que acababa de ser firmado, el presidente Eisenhower convirtió tranquilamente esta nueva arma en ley.<sup>49</sup>

Con fuerte apoyo de Washington, el programa se amplió en los años siguientes. Aunque la PL 78 se había promulgado en 1951 supuestamente como una medida impuesta por la guerra de Corea para combatir la escasez temporal de mano de obra, el número de braceros continuó creciendo mucho después de que terminara la guerra, subiendo de alrededor de 200 000 en 1952 a cerca de 500 000 en 1959.<sup>50</sup> El número de arrestos de espaldas mojadas declinó mientras tanto,<sup>51</sup> como resultado de la creciente disponibilidad de braceros, de un menor celo en el cumplimiento de la ley, y del decrecimiento del tráfico debido a la recesión de los Estados Unidos a fines de los años cincuenta.

Mientras tanto, la organización sindical de los agricultores vacilaba y andaba a tropezones. Por el año de 1957 el personal pagado de la NFLU había sido reducido a un solo hombre, Ernesto Galarza. Al finalizar la década llegaba solamente a los 4 500 miembros.<sup>52</sup> Aún mantenía Galarza su campaña solitaria en contra de braceros y espaldas mo-

<sup>49</sup> "Legislative Department report to cio Executive Board" (22 mar. 1954), en ALH/CIO, caja 25, carpeta 5; "Statement by U. S. Members, Joint U. S.-Mexican Trade Union Committee on Migratory Labor" (sin fecha; ¿mar. 1954?), en ALH/CIO, caja 64, carpeta 1. El gobierno mexicano había detenido las negociaciones para renovar el convenio hasta el principio de la temporada de cosecha, provocando pánico entre los granjeros del suroeste de los Estados Unidos, quienes aplicaron presión al gobierno norteamericano para llegar a un convenio rápidamente. La nueva ley eliminó prácticamente la posibilidad de emplear esa táctica.

<sup>50</sup> LE BERTON, 1957; SOTO, 1959.

<sup>51</sup> SOMORA, 1971, p. 81.

<sup>52</sup> GALARZA, 1970, p. 77; "AFL-CIO organizers go after farm labor", en *Business Week* (24 sep. 1960).

jadas, apoyado por la AFL-CIO de California.<sup>53</sup> En el proceso, por necesidad, fue forzado a utilizar la estrategia que probó ser crucial en posteriores logros en la organización de los trabajadores agrícolas: la publicidad para atraer mano de obra foránea y fuerzas liberales al lado del sindicato débil, incapaz de organizarse por sí mismo. Quizás la más efectiva de las armas usadas durante este período haya sido su libro *Strangers in our fields*, apasionada denuncia del programa braceros. El estudio de Galarza exponía la gran evasión de garantías y normas del programa, la corrupción en su administración y la condena de sus efectos adversos sobre el trabajo agrícola local. De acuerdo con Galarza y con la propaganda en contra de los braceros, a pesar de estar garantizado el salario prevaleciente en el área en que éstos trabajaran, los braceros de hecho provocaban la baja del salario de los trabajadores agrícolas norteamericanos y, con su presencia, impedían la organización sindical.

En 1956, poco después de haber sido escrito ese estudio, el Comité Sindical Conjunto se fijó en él, lo editó y publicó. Dentro de su tipo, se convirtió rápidamente en un libro muy vendido, tirándose de él dos ediciones de 10 000 ejemplares. Sus efectos en los círculos liberales, laborales y políticos más influyentes fueron substanciales. Se le llamó justificadamente "la bomba más dañina que cayera hasta entonces sobre la institución del bracerismo".<sup>54</sup> Gradualmente empezó a desarrollarse una coalición contra los braceros. La AFL-CIO colaboró con organizaciones como la *National Consumers League*, la *National Catholic Welfare Conference* y otras agencias católicas para presionar a Washington para que restringiera o suprimiera el programa.

La CTM, mientras tanto, había recorrido un camino difícil en lo referente a los braceros. Junto con la prensa, dominada por el gobierno, había aplaudido el ataque de Walter Reuther a la legislación unilateral y su defensa del

<sup>53</sup> LE BERTON, 1957.

<sup>54</sup> LONDON y ANDERSON, 1970, p. 129.

programa de braceros en 1954, hecho que mereció los encabezados y amplia información en los diarios de México.<sup>55</sup> Al igual que la AFL-CIO, había denunciado firmemente el tráfico de espaldas mojadas y había pedido mejoras en el programa de braceros, no su abolición. Cooperó con los sindicalistas norteamericanos investigando la situación en el área fronteriza y apoyando los esfuerzos políticos de los miembros del Comité Conjunto.<sup>56</sup> Sin embargo, en su mayor parte, el papel de los dirigentes de la CTM fue grandemente pasivo, primero, porque había poco que pudieran hacer, pero también porque no apoyaban nada que pudiera debilitar el programa de braceros. Por lo tanto, poco más hicieron que agradecer a los sindicalistas norteamericanos por ayudarlos a detener el flujo de espaldas mojadas y por luchar por un mejor entendimiento en el programa de braceros.<sup>57</sup>

No obstante, en 1960 la situación empezó a cambiar rápidamente. En ese año el consejo ejecutivo de la AFL-CIO fue timado, engatusado y deshonorado al involucrarse en una campaña masiva de organización entre los trabajadores agrícolas. La antigua NFLU se había desbandado y un nuevo comité orgaizador de trabajadores agrícolas se había formado: el AWOC (*Agricultural Workers Orgaizig Committee*). Fue dotado con 300 000 dólares para empezar, con la promesa de una "substancial" ayuda federal en el futuro. California, el corazón del programa de braceros, fue elegida como el primer blanco.<sup>58</sup>

No obstante, el consejo ejecutivo de la AFL-CIO encontró

<sup>55</sup> *Excélsior, Novedades, El Nacional, El Universal, La Prensa* (México, 9 feb. 1954).

<sup>56</sup> "Statement of Milt Plumb before the House Committee on Agriculture" (22 mar. 1955), en ALH/CIO, caja 64, carpeta 5.

<sup>57</sup> "Minutes of the Third International Conference of the Joint U. S.—Mexican Trade Union Committee (23-25 ago. 1955), en ALH/CIO, caja 69, carpeta 16.

<sup>58</sup> "AFL-CIO organizers go after farm labor", en *Business Week* (24 sep. 1960).

difícil llegar abierta y decisivamente a pedir la abolición del programa, debido en parte a sus relaciones con la CTM. El problema había sido discutido con los mexicanos un poco antes de que se organizara la campaña, y la CTM no pudo ser persuadida de apartarse de la línea tomada por el gobierno mexicano y de pugnar por la abolición del programa. Lo más lejos que podía ir era unirse a la AFL-CIO en la declaración de que "un excesivo número de braceros daba como resultado el desplazamiento de los trabajadores locales y la baja en los salarios tanto de éstos como de los braceros". En vez de demandar la abolición del programa, el Comité Conjunto recomendó otra vez mejoras, incluyendo un alza del salario mínimo a un dólar por hora.<sup>59</sup>

El movimiento del AWOC pronto titubeó y se disolvió, pero la cambiante balanza de poder en Washington aceleró un cambio de opinión en contra del programa de braceros más rápidamente que lo que nadie se hubiera imaginado, ni siquiera los miembros más optimistas de la AFL-CIO. La administración de Kennedy llevó a posiciones estratégicas a gentes como Arthur Goldberg, antiguo consejero en jefe de la AFL-CIO, que era ahora secretario del Trabajo. Esther Peterson, una activa miembro de la *Anti-bracero National Consumers League*, y Jerry Holleman, el anti-bracerista ex presidente de la AFL-CIO del estado de Texas, quedaron como secretarios adjuntos del Trabajo. Con Nixon derrotado y de regreso en California, el eje Nixon-Knowland se rompió. Ahora, con nuevo empuje en Washington, la AFL-CIO giró su posición sutil pero decisivamente. Cuando la PL 78 se renovó en marzo de 1961 la AFL-CIO se declaró por una completa revisión y reforma del sistema de braceros, presentando planes para su "terminación definitiva".<sup>60</sup>

El gobierno trató de mantenerse neutral. Goldberg anunció que apoyaba una completa revisión de acuerdo con lo que recomendaba la AFL-CIO y advertía que, a menos que

<sup>59</sup> AFL-CIO, 1961, p. 118.

<sup>60</sup> *AFL-CIO News* (11 mar. 1961).

fueran asegurados los niveles y salarios de los trabajadores norteamericanos, el presidente Kennedy vetaría el proyecto de ley,<sup>61</sup> pero la administración no apoyaría la terminación definitiva. Sin embargo, la oposición al programa en el congreso no fue lo suficientemente fuerte como para forzar a que hubiera cambios. En septiembre de 1961 la renovación de la PL 78 fue aceptada sin reformas en la cámara baja. La AFL-CIO cambió de dirección al pedir la cabal terminación del programa,<sup>62</sup> pero infructuosamente, o por lo menos así pareció. A pesar de sus advertencias en sentido contrario, cuando el senado aprobó los dos años de ampliación el presidente firmó la ley.

Durante los dos años siguientes la AFL-CIO lanzó un ataque directo al programa de braceros. La utilidad de la CTM, que estaba comprometida a darle su apoyo, disminuyó grandemente y el Comité Sindical expiró calladamente. La AFL-CIO trabajó sola junto con sus aliados norteamericanos.

La administración de Kennedy, mientras tanto, estaba todavía tratando de equilibrar la presión de la coalición aliada a la AFL-CIO por un lado, y la de los cultivadores por otro. Con unos demandando la abolición completa y los otros pidiendo dos años de ampliación, la administración trataba de establecer una transacción apoyando la ampliación a solamente un año,<sup>63</sup> haciendo sentir con ello a la AFL-CIO y su elemento liberal que eso era lo mejor que podían esperar.

La administración, característicamente, había sobreestimado la fuerza de la oposición "conservadora". A través de los años los braceros habían llegado a concentrarse cada vez más en California y Texas, y la base de apoyo para el programa se había estrechado correspondientemente. El creciente desempleo había hecho que muchos congresistas, incluyendo algunos de California y Texas, se mostraran rea-

<sup>61</sup> *AFL-CIO News* (24 jun. 1961).

<sup>62</sup> *AFL-CIO News* (30 sep. 1961).

<sup>63</sup> *New York Times* (30 mar. 1967).



cios a ayudar a sus colegas rurales en este asunto.<sup>64</sup> Gracias a revelaciones como las del documental de televisión "*Harvest of shame*", de Edward R. Murrow, de la CBS, la indignación pública frente a la condición de los trabajadores agrícolas locales se levantó y la AFL-CIO y otros grupos de presión política lograron que se clasificara al programa de braceros como un gran factor en la baja de los salarios agrícolas. Más adelante señalaron, cuando estuvieron de acuerdo, que el programa de braceros beneficiaba solamente al 1% de los granjeros del país y hacía aún más difícil para el 99% de ellos, con sus granjas familiares, competir con los gigantes.<sup>65</sup>

Tanto la administración como los grupos de presión política se sorprendieron mucho cuando las propuestas fueron llevadas a la cámara baja y rechazadas por 174 votos contra 158.<sup>66</sup> El senado legisló entonces la ampliación del programa por un año con reformas que aseguraban a los trabajadores locales los mismos beneficios que a los braceros. Los agricultores reagruparon entonces sus fuerzas en la cámara baja haciendo notar que tomaría cuando menos un año la supresión del suministro de braceros, y ganaron la aprobación para que se ampliara por un año más el programa sin ninguna condición. El senado aprobó la propuesta pero sólo después de que el senador Albert Allender, de Louisiana, presidente del comité agrícola del senado, asegurara que dicha legislación expiraría en diciembre de 1964.<sup>67</sup> Así, el programa de braceros tuvo una temprana e inesperada muerte.

Los agricultores habían predicho el desastre si terminaba el programa: las cosechas no serían levantadas en el campo, los precios subirían, miles de granjeros se verían forzados a

<sup>64</sup> "The fate of P. L. 78", en *Commonweal*, LXXVIII:12 (14 jun. 1963), p. 213; *AFL-CIO News* (1º jun. 1963).

<sup>65</sup> *AFL-CIO News* (1º jun. 1963).

<sup>66</sup> *New York Times* (30 mayo 1963); *AFL-CIO News* (1º jun. 1963). La ley había sido aprobada por una votación de 231 a 157 en 1961.

<sup>67</sup> *New York Times* (5 dic. 1963).

retirarse del negocio. Nada de esto sucedió. La mano de obra local, combinada con el incremento en el uso de maquinaria, impidió la hombruna predicha. Además, los trabajadores agrícolas mexicanos continuaron cruzando la frontera de varias maneras, algunas legales y otras no. Pero el principal temor de los agricultores, que rara vez se daba a conocer pero que siempre estaba presente, resultó justificado: la terminación del convenio fue seguida por la sindicalización de algunos de los campos. Un comité del estado de California concluyó:

La principal ventaja que se encuentra en el empleo del mexicano... no es su particular destreza o la cantidad de trabajo que pueda o quiera realizar. El mayor atractivo del bracero es su seguridad: el hecho es que él está allí cuando es necesario y se puede contar con él.<sup>68</sup>

Los trabajadores locales, de estar organizados, podían ser una amenaza por su inseguridad, de modo tal que no se pudiera contar con ellos en el tiempo crucial, cuando la cosecha debía ser levantada. Curiosamente el negocio de la agricultura, tradicionalmente una de las industrias más difíciles de organizar, era en este sentido muy susceptible de sindicalizarse.

Cuando, a mediados de los años sesenta, los *United Farm Workers of America* (UFWA) de César Chávez hicieron un primer intento de organizar a los trabajadores de California, se consideró que el fin del programa de braceros había constituido una gran ayuda. Sin embargo, parece haber sido más significativa la lección recibida en los años cincuenta y durante la campaña de Ernesto Galarza: que las fuerzas de la industria agrícola no podían ser derrotadas sin una coalición nacional de sindicalistas libres y liberales. El factor crucial para forzar a los grandes cultivadores a firmar sus primeros contratos con Chávez fue el boicot nacional contra la uva y la lechuga, un boicot apoyado esen-

<sup>68</sup> California, 1961, p. 113.

cialmente por la misma coalición que derrotó al programa de braceros.

La CTM permitió que expirara el programa sin hacer el menor comentario. Su eminencia gris, el gobierno mexicano, se encontró en una situación muy embarazosa cuando protestó por su terminación. En las décadas cincuenta y sesenta intentó proyectar la imagen de México como la de un país dinámico, progresista e industrializado, con un nivel de vida en rápido ascenso. La facilidad con que medio millón de hombres podía ser reclutado cada año para trabajar de sol a sol por salarios que la mayoría de los norteamericanos verían como una miseria desmentía claramente esta imagen. Por otro lado, además de aliviar el desempleo en México, los braceros mandaban a su país la mayoría de sus duramente ganados dólares,<sup>69</sup> y estas remisiones eran un importante factor en los esfuerzos de México por mantener un razonable balance comercial. Aunque veladamente, el gobierno mexicano trató de persuadir a Washington de que el programa continuara.

Generalmente los mexicanos argüían que el fin del programa podía llevar al resurgimiento del problema de los espaldas mojadas. Declaraban estar interesados principalmente en evitar la explotación de esa infortunada gente.<sup>70</sup> Aunque su interés en prevenir la explotación podía no haber sido muy vital en 1964, lo cierto fue que en los siguientes diez años se cumplieron las predicciones del gobierno mexicano. En estos años se manifestó un aumento en el flujo de inmigración ilegal, no sólo de mexicanos, sino también de otros latinoamericanos.

En 1974, cuando el sindicato de trabajadores agrícolas de Chávez, la UFWA, se encontró de nuevo en profundas dificultades, la inmigración ilegal constituía un problema de la mayor gravedad. Cuando este sindicato emplazó a huelga

<sup>69</sup> Aproximadamente 30 millones de dólares por año, durante los primeros años de la década de 1960. *New York Times* (6 dic. 1964).

<sup>70</sup> *New York Times* (6 dic. 1964).

a un número de cultivadores que habían terminado sus contratos con la UFWA y reconocido a la *Teamsters Union* como agente ventajoso para sus granjas, Chávez señaló a la contratación de mano de obra ilegal extranjera como culpable de ayudar a los agricultores a resistir la huelga. Condenando lo que él llamaba la peor afluencia de extranjeros ilegales en la historia del país, denunció que había una conspiración entre la administración de Nixon y la agroindustria "para asegurar que esta inundación de trabajadores desesperadamente pobres continuara sin restricción".<sup>71</sup>

En este tiempo, "inundación" era la palabra más adecuada para describir el movimiento. En 1973 alrededor de 625 000 "ilegales" fueron detenidos y regresados a México. Las autoridades de inmigración estimaban que cerca de un millón se habían arreglado para quedarse. El gobierno mexicano trató de utilizar esta oportunidad para revivir el programa de braceros y hacer una proposición formal al efecto en 1974, pero los norteamericanos la rechazaron. La razón oficial que dieron fue la de que había un gran desempleo entre los trabajadores agrícolas del país y, por añadidura, la mecanización había reducido la necesidad de mano de obra en la agricultura. Pero se hizo saber que unos oficiales de la embajada de los Estados Unidos en México habían informado a los mexicanos que el convenio inicial había terminado en 1964 debido a la presión del movimiento laboral de los Estados Unidos y que el sentimiento en contra de un nuevo convenio subsistía en el congreso, aparentemente debido a que continuaba en pie la oposición laboral.<sup>72</sup>

Si esto era verdad es difícil saber la razón, porque los años transcurridos desde la terminación del convenio parece haber demostrado que el mayor problema para los sindicalistas no eran los braceros, que, cuando menos, eran controlables en parte y su empleo como esquirols podía

<sup>71</sup> *New York Times* (23 jul. 1974).

<sup>72</sup> *Globe and Mail* (Toronto, 9 ago. 1955).

<sup>73</sup> *Globe and Mail* (Toronto, 9 ago. 1955).

prevenirse, sino los espaldas mojadas. Es dudoso que esta migración ilegal pueda ser substancialmente eliminada en tanto que siga existiendo la disparidad entre el nivel de vida de México y el de los Estados Unidos. La experiencia del pasado demuestra que aun la recesión o la depresión no traerán más que una tregua. Los sindicalistas norteamericanos han reconocido hace tiempo este problema básico, que hace inefectivos paliativos tales como la eliminación del programa de braceros. En 1954, en una reunión con los mexicanos, los norteamericanos señalaron que si un mexicano pudiera introducirse entre los trabajadores mejor pagados en el tiempo de la cosecha en los Estados Unidos, ganando 75 centavos por hora por la semana de sesenta horas que prevalecía en ese tiempo, sus ganancias de una semana sobrepasarían el ingreso anual del 40% de la población de México.<sup>74</sup>

La única solución, a largo plazo por supuesto, sería la elevación del nivel de vida en México a la altura de los Estados Unidos, pero mientras esto no suceda el flujo continuará. Su incesante corriente ha hecho que el programa de braceros sea considerado mejor, retrospectivamente, con cada año que pasa. Al menos, bajo el programa, por mal administrado que estuviera, había garantías para los trabajadores y salarios que ellos mismos consideraban más que adecuados. Si las estipulaciones anti-esquiroles de los convenios hubieran sido ejecutadas, siquiera en lo más elemental, no hubieran sido tan peligrosas para la sindicalización como el salario presente de los "espaldas mojadas". Además, para muchos campesinos mexicanos el programa daba una oportunidad de ganar buen dinero en el extranjero y de regresar como personas respetables y no como criminales. Varias veces, durante la década de los sesenta, el autor de este artículo tuvo relación con cierto número de braceros en encuentros informales o accidentales. Por donde se le vea, sus reacciones hacia el programa fueron casi unánimemente

<sup>74</sup> *La Prensa* (San Antonio, 24 ago. 1955).

favorables. Generalmente jóvenes y vigorosos, veían con buenos ojos la oportunidad de ver el mundo fuera de sus pueblos, ganar lo que para ellos era muy buen dinero, y tener una aventura única.

En una época en que el movimiento sindical de casi todos los países industrializados de Europa del norte se ha acomodado en una u otra forma a la afluencia masiva de millones de trabajadores temporales del sur de Europa y de Turquía, muchos de ellos trabajando con programas similares al programa de bracero,<sup>75</sup> resultaría oportuno para el movimiento sindical norteamericano reconsiderar su posición ante el problema. Sería probablemente una ventaja para todos permitir a los mexicanos cruzar la frontera legalmente en lugar de forzarlos a hacerlo ilegalmente. A fines de 1974 apareció una pequeña probabilidad de apertura, pero cuando las señales de tormenta advirtieron que la crisis económica iba a desatarse tanto en México como en los Estados Unidos los intentos del gobierno mexicano por revivir el programa de braceros fueron rechazados. En cambio, los líderes sindicales norteamericanos parecían haber cerrado el círculo para regresar a las políticas de inmigración y a las actitudes de sus predecesores de ochenta años atrás. En una conferencia que hubo en la Casa Blanca sobre la solución de los programas económicos de la nación, un buen número de líderes hablaba como un Samuel Campers reencarnado. Indicaban al presidente Gerald Ford que los males de la nación podían ser aliviados impidiendo la inmigración ilegal que quitaba millones de empleos a los norteamericanos.<sup>76</sup> En el verano de 1976, al acercarse las elecciones presidenciales, la administración de Ford aceptó esta indicación y ordenó una campaña masiva en contra de los "ilegales". Pocos observadores se convencieron de que esto proporcionara solución de ningún tipo a largo plazo para el problema.

<sup>75</sup> Vid., por ejemplo, VAN HOUTE y MELGERT, 1972.

<sup>76</sup> *The Spectator* (Hamilton, Ontario, 12 dic. 1974).

## SIGLAS Y REFERENCIAS

- AFL** American Federation of Labor
- ALH/CIOP** Wayne State University, Detroit. Archives of Labor History and Urban Affairs, *Congress of Industrial Organizations Papers, Washington Headquarters Collection.*
- ALH/NGP** Wayne State University, Detroit. Archives of Labor History and Urban Affairs, *Nat Ganley Papers.*
- CIO** Congress of Industrial Organizations.
- CTM** Confederación de Trabajadores Mexicanos.
- HRCA** U. S. A. Congress. House of Representatives Committee on Agriculture.
- 
- AFL**
- 1952-1954 American Federation of Labor: *Proceedings of the Annual Convention* Publicación anual.
- AFL-CIO**
- 1957-1961 American Federation of Labor — Congress of Industrial Organizations: *Proceedings of the Annual Convention.* Publicación anual.
- California**
- 1961 California Senate Fact-finding Committee on Labor and Welfare: *California's farm labor problems — Report.*
- CIO**
- 1949-1950 Congress of Industrial Organizations: *Daily proceedings of the Annual Convention.* Publicación anual.
- CTM**
- 1951 Confederación de Trabajadores Mexicanos: *Informe al XLII Consejo Nacional.*
- 1953 Confederación de Trabajadores Mexicanos: *Informe al XLVI Consejo Nacional.*

## HRCA

- 1950a House of Representatives — Committee on Agriculture: *Hearings on H. R. 5557*, 81st. congress, 2nd. session.
- 1950b House of Representatives — Committee on Agriculture: *Farm labor investigations — Hearings before the Subcommittee on Farm Labor*, 81st. congress, 2nd. session.

## GALARZA, Ernesto

- 1970 *Spiders in the house and workers in the field*, South Bend, University of Notre Dame Press.

## LE BERTON, Ted

- 1957 "At the prevailing rate", en *Commonweal*, LXVII:5 (1º nov.).

## LEVENSTEIN, Harvey

- 1968 "The AFL and Mexican immigration in the 1920's — An experiment in labor diplomacy", en *Hispanic American Historical Review*, XLVII:2 (mayo).
- 1971 *Labor organizations in the United States and Mexico — A history of their relations*, Westport, Greenwood Publishing Corp.

## LONDON, Joan, y ANDERSON, Henry

- 1970 *So shall ye reap*, New York, Thomas Y. Crowell.

## MCWILLIAMS, Carey

- 1943 "They saved the crops", en *The Inter-American*, III:8 (ago.).
- 1949 *North from Mexico*, Philadelphia, J. B. Lippincott.

## MYERS, John Myers

- 1971 *The border wardens*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.

## SCRUGGS, Otey M.

- 1961 "The United States, Mexico, and the wetbacks — 1942-1947", en *Pacific Historical Review* (mayo), pp. 149-164.
- 1963 "Texas and the Bracero program", en *Pacific Historical Review* (ago.), pp. 251-264.



SOMORA, Julián, *et al.*

- 1971 *Los mojados — The wetback story*, South Bend, University of Notre Dame Press.

SOTO, Anthony

- 1959 "The *Bracero* story", en *Commonweal*, LXVII:5 (1º nov.).

VAN HOUTE, Hans, y MELGERT, Willy (eds.)

- 1972 *Foreigners in our community*, Amsterdam y Antwerp, Keesing Publishers.

"Wetbacks"

- 1951 "Wetbacks, cotton, and Korea", en *The Nation*, CLXXII:18 (5 mayo), p. 408.

WOODBIDGE, Hensley C.

- 1945 "Mexico and U. S. Racism", en *Commonweal*, XLII (22 jun.).

# LA FUNDACIÓN DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES—MITO Y REALIDAD

Julia HIRSCHBERG  
*Smith College*

DURANTE EL PERÍODO colonial Puebla de los Angeles gozó en Nueva España de una preeminencia tal que sólo fue superada por la de la ciudad de México. Por su población, su prioridad legal, su comercio, su prestigio civil, y hasta por el esplendor de su catedral, la Puebla colonial pudo aspirar a más que una mera pretensión de rivalidad con la capital. Pero, irónicamente, ese centro de riqueza y privilegio fue fundado en 1531 como un experimento social utópico, destinado a combatir las mismas tendencias aristocráticas que llegaría a encarnar.

En las primeras décadas la corona española enfrentaba en su imperio del Nuevo Mundo dos problemas sociales básicos e interconectados: ¿Cómo proteger a sus súbditos indios de sus súbditos europeos? ¿Cómo convencer a los conquistadores de que abandonaran la conquista por la colonización? El establecimiento de Puebla fue una parte del permanente esfuerzo por resolver ambos dilemas. Allí se instalarían simples labradores, campesinos dotados con parcelas de similar extensión e idéntica influencia, fuera de las comunidades indígenas y sin contar con el apoyo de los indios. Así, no sólo los indios y sus propiedades se disociarían de sus potenciales explotadores, sino que además se demostraría a los españoles que, a pesar de que los conquistadores aducían lo contrario, los europeos podían sobrevivir en el Nuevo Mundo del mismo modo como lo hacían en el antiguo.

Desde el siglo xvi la dramática evolución de Puebla, que

de un experimento ideal se convirtió en una metrópoli colonial, atrajo el interés de los historiadores tanto profesionales como aficionados hacia los decisivos años de la fundación del establecimiento. ¿Cómo ocurrió ese cambio? Ningún otro período de la historia de la ciudad ha sido estudiado con tanta profusión e intensidad. Desde la época colonial hasta nuestros días los investigadores han discutido sobre una serie de cuestiones, como, por ejemplo, a quién debe atribuirse el proyecto inicial sobre el futuro establecimiento, quién convenció a la corona para que diera la orden de fundación, dónde y cuándo se instaló la población por primera vez, de dónde provino el nombre de la futura ciudad, y cuántos y quiénes fueron los que participaron en la fundación. Sobre la base de estos detalles históricos se han hecho generalizaciones muy amplias sobre la historia social novohispana por aquellos que se interesan especialmente en lo que Puebla puede revelar respecto al proceso de colonización y la lucha de España primero por el orden y después por la justicia. Por esto, los tan debatidos detalles de la fundación de la ciudad adquirieron la categoría de piedras fundamentales para la reconstrucción de uno de los experimentos sociales menos comunes en la aventura de España en el Nuevo Mundo.

Las líneas generales de las principales controversias alrededor de la historia de la fundación se definieron durante el período colonial. Los cronistas, como Motolinía, Herrera y Tordesillas, Torquemada, Vetancourt y Gil González Dávila, mezclaron la leyenda, los hechos y lo probable. Sus contribuciones fueron acomodadas, interpoladas o aceptadas cabalmente por los historiadores locales de los siglos XVII y XVIII, como Zerón Zapata, Antonio de Ochoa, Diego Bermúdez de Castro, fray Juan de Villasánchez, Pedro López de Villaseñor y el maestro indiscutido de la erudición poblana, Mariano Fernández de Echeverría y Veytia.<sup>1</sup> En la

<sup>1</sup> MOTOLINÍA, 1951; HERRERA Y TORDESILLAS, 1934; TORQUEMADA, 1723; VETANCURT, 1960-1961; GONZÁLEZ DÁVILA, 1959; ZERÓN ZAPATA, 1945; OCHOA, s/f; BERMÚDEZ DE CASTRO, 1908; VILLASÁNCHEZ, 1967; LÓPEZ DE

década de 1920, al cumplirse los cuatrocientos años de la fundación, se planteó casi como un imperativo práctico el renacimiento del tema en la historiografía, que aprovecharon los hijos nativos y adoptivos de la ciudad, y en especial el erudito alemán Hugo Leicht, para tratar de resolver el problema de dónde y cómo debía conmemorarse la fundación.<sup>2</sup> Historiadores más contemporáneos, como François Chevalier, Norman F. Martin y Guadalupe Albi Romero, utilizaron los resultados de esos estudios para tratar de ubicar la fundación de Puebla en el contexto de la historia social de la ciudad y de la colonia.<sup>3</sup>

En cierto modo tan temprana preocupación por esa parte de la historia de Puebla simplificó los estudios posteriores. Se realizaron exhaustivos intentos, muchas veces pagados por el gobierno, para ubicar las fuentes existentes, examinar y reexaminar la información proveniente de esas fuentes, y enunciar las hipótesis plausibles cuando faltaba documentación o la que existía no era explícita. Sin embargo, en otro sentido, la persistencia de esa controversia tradicional durante tanto tiempo contribuyó más a oscurecer que a aclarar los problemas. La leyenda se entremezcló con los hechos y la tradición consagró el conjunto. En ciertos casos, para los contendientes, la mera controversia llegó a ser más importante que el contenido mismo del debate, y además, la disputa ha contribuido a orientar la energía de los investigadores hacia rutas limitadas y trilladas.

Después de cierto tiempo dedicado a examinar el escaso material primario y la abundante literatura secundaria sobre la fundación de Puebla, parecería útil reexaminar aquí algunas de las controversias más persistentes para enterrar algunos mitos y extraer de otros algunas briznas de verdad.

---

VILLASEÑOR, 1961; VEYTIA, 1931. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

<sup>2</sup> LEICHT, 1961; *vid.* también los artículos de Leicht y otros en la revista *Puebla* (LEICHT, 1930a, 1930b, 1930c), y las ediciones de la época de *Revista India*, *Eurindia*, *Revista de Oriente* y otras.

<sup>3</sup> CHEVALIER, 1947; MARTIN, 1957; ALBI ROMERO, 1970.

Al esclarecer así el proceso del experimento social, también podrían surgir algunas de las razones por las cuales fueron desnaturalizados los objetivos sociales más idealistas de los fundadores de Puebla.

#### EL EXPERIMENTO EN SUS ORÍGENES

Distintos historiadores han atribuido al primer obispo de Tlaxcala, fray Julián Garcés, a los franciscanos, o a la primera audiencia, la iniciación de la campaña que culminó con la fundación de Puebla. Garcés, un dominico discípulo de Antonio de Nebrija y ex alumno de la Sorbona, llegó a Nueva España en 1526 para hacerse cargo de su recién creado obispado.<sup>4</sup> La preparación humanista de Garcés se complementaba con un claro sentido misionero, y parecería que se lanzó gustoso a la lucha por el poder que sobrevino tras la conquista. Su preocupación por su propia posición, así como por el bienestar de su rebaño, lo llevó a recomendar que se estableciera en su sede, la ciudad de Tlaxcala, una comunidad experimental.

Para recompensar la alianza de Tlaxcala con Cortés, los triunfantes españoles habían eximido al territorio tlaxcalteco de establecimientos españoles.<sup>5</sup> Sin embargo, según Garcés, este favor había resultado una bendición muy relativa. Al faltar en la provincia una autoridad secular, hordas de pelafustanes españoles se habían sentido estimulados a invadir los pueblos tlaxcaltecos, causando gran angustia a los indios, a quienes obligaban a prestar bienes y servicios no exigidos por la ley. Según Garcés, tanto se violaban las leyes que él y otros sacerdotes tenían verdadero miedo de vivir allí. Si esos abusos continuaban los indios se rebelarían. Además, la actitud de esos españoles era como una burla a las enseñanzas cristianas que Garcés y los misioneros transmitían a los indios convertidos, y un mal ejemplo para

<sup>4</sup> NAVA, 1956.

<sup>5</sup> GIBSON, 1952, cap. 6.

éstos. Garcés creía que el problema terminaría si los europeos fueran instalados formalmente en Tlaxcala, donde sus actividades podrían controlarse. Y agregaba, discretamente, que tal desorden en una provincia tan rica perjudicaba tanto a los ingresos reales como a los indios.<sup>6</sup>

Los misioneros franciscanos de Nueva España —según su vocero, Motolinía, guardián de Tlaxcala— admitieron la existencia de problemas similares a los que enunciaba Garcés, pero no sólo en Tlaxcala sino en toda la Nueva España. Sin embargo, proponían soluciones mucho menos ambiciosas. Tal como decía el fraile en su Historia, él y sus colegas pedían a los oidores de la audiencia

que hiciesen un pueblo de españoles, y que fuese gente que se diesen a labrar los campos y a cultivar la tierra a el modo y manera de España, porque la tierra había muy grande disposición y aparejo; y no que todos estuviesen esperando repartimiento de indios; y que se comenzarían pueblos en los cuales se recogerían muchos cristianos que al presente andaban ociosos y vagabundos; y que también los indios tomarían ejemplo y aprenderían a labrar y cultivar a el modo de España; y que teniendo los españoles heredades y en qué se ocupar, perderían la voluntad y gana que tenían de se volver a sus tierras, y cobrarían amor con la tierra en que se viesen con haciendas y granjerías; y que juntamente con esto, haciendo este principio, sucederían otros muchos bienes.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Para un resumen oficial de la posición de Garcés, *vid.* el compendio de VEYTIA, I, pp. 60-61; y carta del rey a la audiencia (25 ene. 1531), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 1088, t. 2, f. 51-51v. Las afirmaciones de Garcés deben interpretarse dentro del contexto de las críticas que se habían desatado en España porque abandonó su sede para residir en la ciudad de México, como se observa en una carta del rey a Garcés (25 ene. 1531), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 1088, t. 2, ff. 51-51v. Aun después de la fundación de Puebla el obispo no mudó su residencia a Tlaxcala. En febrero de 1533 la audiencia explicaba que Garcés estaba enfermo y que por lo tanto no podía abandonar la capital. Audiencia al rey (9 feb. 1533), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 68, ramo 1.

<sup>7</sup> MOTOLINÍA, 1951, p. 319.

La primera audiencia de la Nueva España se pronunciaba en favor de una población española en Tlaxcala por razones aún más pragmáticas. Bajo la presidencia del discutido Nuño de Guzmán, este organismo, caracterizado por la parcialidad de su política, había desatado en la Nueva España una oposición tan ardorosa que la corona estaba inundada de solicitudes, tanto de laicos como de religiosos, que reclamaban una administración más justa y efectiva. Frente a críticas tan generalizadas, los oidores decidieron calmar a su monarca y paliar el desorden que habían contribuido a crear. Una de las soluciones que habían pensado para lograr ambos fines fue que la audiencia propusiera ella misma la creación de una población española en la ciudad de Tlaxcala. Como los franciscanos, los oidores sugerían que se buscaran colonos que fueran "labradores", pues ellos podrían utilizar mejor los fértiles campos de esa provincia y así aumentar los ingresos reales.<sup>8</sup>

Cada una de esas propuestas fue tenida en cuenta para el experimento que finalmente aprobó la corona. La limitada documentación disponible indica que se decidió aprobar el establecimiento de la población como respuesta a la petición de Garcés, aunque el resultado no contaría con la aprobación del obispo. A fines de 1530 los oidores de la segunda audiencia llegaron a Nueva España con instrucciones de instalar una población española en la provincia de Tlaxcala. Sin embargo, seguía en pie la cuestión de dónde ubicar la nueva ciudad. En respuesta a Garcés, la corona declaró que había ordenado a la nueva audiencia poblar la provincia de Tlaxcala con españoles. Sin embargo, en las instrucciones originales dadas a esa audiencia, la corona había seguido las recomendaciones de Garcés en el sentido de crear una población española en la ciudad de Tlaxcala. En la misma semana la corona ordenó simplemente a sus representantes fundar un "pueblo de cristianos españoles en el más conveniente y aparejado lugar que os pareciere", en la

8 Audiencia al rey (30 mayo 1530), en *CDIA*, xli, p. 39.

provincia de Tlaxcala. Garcés, que se convirtió en un encarnizado enemigo del nuevo establecimiento, continuó durante 1538 presionando en favor de su propuesta original.<sup>9</sup> En una relación de 1544, Bartolomé de Zárate, procurador de Puebla ante la corte, explicaba que Puebla debió haberse fundado en la ciudad de Tlaxcala, o por lo menos dentro de sus términos, pero que sus planificadores no habían querido usurpar las tierras de los indios.<sup>10</sup> Parecería que la segunda audiencia tomó la decisión basándose en sus poderes discrecionales.

Hacia la primavera de 1531 la audiencia ya había definido algo más los caracteres y objetivos del nuevo establecimiento, agregando todavía otra serie de metas que debían cumplirse. Esos planes eran más específicos que los de los primeros abogados de la fundación, pero igualmente utópicos. En un informe del mes de marzo la audiencia manifestaba que para proteger las vidas y propiedades de los indios se había pensado en un lugar para la nueva comunidad sobre el camino de México a Veracruz, entre las ciudades de Tlaxcala y Cholula. Sin embargo, aunque así los españoles estarían instalados lejos de éstos y otros establecimientos indígenas, se recurriría a los pueblos vecinos para que contribuyeran con ayudas temporales para los trabajos de construcción de las casas de los vecinos y de preparación de los campos para los cultivos. Puesto que la audiencia había descubierto rápidamente que los conquistadores "no se abaten a ningún género de trabajo por lo mucho que creen que merecen y no estar hechos a ello", se reclutaría a los futuros pobladores principalmente entre los no conquistadores.<sup>11</sup> A los que así fueran elegidos se les darían lotes para cultivar y criar ganado. Además de los beneficios

<sup>9</sup> El rey a la audiencia (18 ene. 1531), en LÓPEZ DE VILLASEÑOR, 1961, p. 36; el procurador del obispo de Tlaxcala al rey (31 mayo 1538), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 1088, t. 4, ff. 87-87v.

<sup>10</sup> "Relación de Bartolomé de Zárate, vecino y regidor de México, sobre historia", en *ENE*, iv, pp. 137-138.

<sup>11</sup> Audiencia al rey (30 mar. 1531), en *ENE*, II, p. 43.



que para indios y españoles significaría este intento de proteger a unos recompensando a los otros, la audiencia preveía que de ese poblamiento se obtendrían también ventajas de tipo más tradicional. En términos económicos, una comunidad agrícola en una región tan fértil podría abastecer a toda la colonia de los frutos y cereales españoles que hasta entonces los pueblos indígenas habían sido incapaces de producir. También podían prosperar en los valles adyacentes a la ciudad los rebaños de ganado europeo. En términos estratégicos, un establecimiento español en la ruta principal entre la ciudad de México y la costa aseguraría las líneas de comunicación de la audiencia con España y serviría además para vigilar a una populosa región indígena en caso de rebelión, catástrofe que podía evitar la mera presencia de la ciudad. Esta misma también podía constituirse en posta para los viajeros hispanos que por entonces se detenían en Tlaxcala a costas de la población de esa ciudad.<sup>12</sup>

Así, ya en la etapa de la planificación, el futuro del experimento social estaba amenazado por los conflictos existentes entre sus propios defensores, y se volvía confuso por las metas conflictivas que se le atribuían. La importación de mano de obra indígena, aunque fuera temporaria, difícilmente podría significar un comienzo prometedor para un experimento destinado a lograr que los colonos no dependieran del servicio de los indios. Evidentemente, una ciudad que se fundaba para absorber a la población vagabunda necesitaba de pobladores diferentes y de un gobierno distinto a los de las ciudades que, según se suponía, debían constituirse en ejemplo de la virtud cristiana, o alimentar una colonia, o recompensar a los desheredados, o construir una defensa frente a los indios.

En un informe de marzo de 1531 la audiencia explicaba que había enviado a una persona de confianza para encontrar un sitio adecuado para el nuevo establecimiento en el

<sup>12</sup> *Ibid.*, Juan de Salmerón al Consejo de Indias (30 mar. 1531); en *CDIA*, xiii, pp. 195-198.

área escogida.<sup>13</sup> Los historiadores posteriores han atribuido esta labor tanto a Garcés como a los franciscanos.

Según la leyenda popular, tal como la relataron Bermúdez de Castro y Veytia, Garcés soñó en vísperas del día de San Miguel (el 28 de septiembre de, supuestamente, 1530), que los ángeles lo llevaban a un hermoso lugar que poseía todas las ventajas del mundo: tierra fértil, agua abundante y clima saludable. Al día siguiente condujo a un grupo de franciscanos al lugar donde más tarde se fundaría Puebla.<sup>14</sup> Se admitan o no los pormenores del sueño, es bastante probable que tenga asidero la pretensión de Garcés a tal distinción, teniendo en cuenta que desde muy temprano él intercedió en favor de la fundación. Sin embargo, puesto que su propia elección del lugar era precisamente lo que originaba su inquina contra la población, parece más probable la reivindicación de los franciscanos. Vetancourt apoya esta última posición insistiendo en que debe atribuirse a Motolinia todo el mérito de la elección del lugar. El mismo Motolinia relata con detalles su participación en las ceremonias de fundación y en los primeros días de vida de la población, poniéndose a sí mismo en la escena, con cierta autoridad.<sup>15</sup> También es probable que los franciscanos, por ser guardianes de Tlaxcala, Cholula, Tepeaca y Huejotzingo, conocieran mejor la zona que el obispo Garcés, siempre ausente.

El lugar preciso elegido para la fundación inicial de Puebla es un tema tan discutido por los historiadores poblanos como el de quién fue el encargado de seleccionarlo. Sin embargo, en este punto disponemos de una mejor documentación con la cual se pueden confrontar las teorías expuestas. Según Bermúdez de Castro, Puebla se estableció primero en el lugar de una venta regenteada por dos españoles, Esteban de Zamora y su pariente Pedro Jaimes, en

13 Audiencia al rey (30 mar. 1531), en *ENE*, II, p. 43.

14 VEYTIA, 1931, I, pp. 65-67; BERMÚDEZ DE CASTRO, 1908, pp. 12-13.

15 VETANCURT, 1960-1961, II, p. 301; MOTOLINIA, 1951, pp. 319-320.

el camino de México a Veracruz. Sin embargo, el informe de la audiencia indica que el lugar elegido distaba en verdad unas cinco o seis leguas del camino principal. En realidad, más tarde se desvió el camino para que pasara por Puebla;<sup>16</sup> más aún, la documentación existente no menciona ni a los españoles ni a su venta.

Otra tradición que puede apoyarse en documentos conservados es la que fue recogida primero por Torquemada y Herrera y aderezada por investigadores posteriores. Estas fuentes dicen que Puebla se fundó originariamente en el sitio de un establecimiento indígena abandonado conocido como Cuetlaxcohuapan, lo que se ha traducido como "lugar donde se lavan entrañas" o "tierra de serpientes". Aunque los *Anales mexicanos* registran que así llamaban los indios vecinos al lugar en que se estableció Puebla, ni esta fuente ni ninguna otra conocida indican que hubiera existido alguna vez una población de ese nombre.<sup>17</sup>

Partiendo de la documentación contemporánea puede llegarse a una idea más precisa de la ubicación del primer establecimiento. En un informe elevado a la corona el 13 de agosto de 1531, el licenciado Juan Salmerón —el oidor encargado especialmente de la fundación de Puebla— decía que se había elegido un sitio ubicado una legua al norte de Totumiacan (Totimehuacan). Salmerón explicaba que este pueblo había sido una poderosa ciudad indígena, pero que había sido destruida unos sesenta años antes por su rival Tepeaca. Los sobrevivientes habían huido a Tlaxcala, dejando sólo una pequeña comunidad que en 1531 contaba sólo con unas cincuenta o sesenta familias. Dirigido por su encomendero, Alonso Galeote, el pueblo protestó inmediatamente alegando que una población española tan cerca

<sup>16</sup> BERMÚDEZ DE CASTRO, 1908, pp. 11-12; Salmerón al Consejo de Indias (13 ago. 1531), en *ENE*, xvi, p. 13.

<sup>17</sup> TORQUEMADA, 1723, I, p. 313; HERRERA Y TORDSILLAS, 1934-1957, I, p. 63; *Puebla en el virreinato*, 1965, pp. 1-3; "Anales mexicanos — Puebla, Tepeaca, Cholula — 1524-1645", microfilm en MNAH, *Serie Miscelánea*, rollo 81, f. 25.

podía violar sus términos, al mismo tiempo que reclamaba las tres o cuatro leguas de que había dispuesto antes de la victoria de Tepeaca.<sup>18</sup> Salmerón no explicó cómo se había resuelto finalmente este conflicto, aunque el hecho de que Galeote se convirtiera en vecino de Puebla en 1532 y en miembro de su cabildo en 1533 puede ser un indicio.<sup>19</sup>

Fijando aún más estrechamente la ubicación del lugar, el testimonio que fray Juan de Zumárraga envió al Consejo de Indias sobre la fundación de Puebla dice que la fundación de 1531 se ubicó al sur de lo que es hoy el cerro de Guadalupe. Cotejando la información de Zumárraga con la de Salmerón, resultaría que la primera fundación de Puebla tuvo lugar al sudeste del actual zócalo, unos cuatro kilómetros directamente al norte de Totimehuacan, entre esta población y el cerro de Guadalupe. Leicht llega a la misma conclusión general, aunque Veytia sostiene que la primera ciudad debió de estar más al norte, al pie del cerro de Guadalupe (llamado de Belén en esa época) "en lo alto de San Francisco", en la margen oriental del río de San Francisco.<sup>20</sup> Según esto, el sitio original debió de estar al norte de la actual iglesia de San Francisco, cerca del primer monasterio franciscano de Puebla. De hecho, la posición de Veytia se basa en el supuesto de que los primeros pobladores habían construido sus casas alrededor de ese edificio. Sin embargo, los testimonios de Salmerón y Zumárraga refutan convincentemente este supuesto.

La visión del obispo Garcés, que ya mencionamos con relación a la elección del lugar para el establecimiento de Puebla, también desempeñó un papel fundamental en la

<sup>18</sup> Salmerón al Consejo de Indias (13 ago. 1531), en *ENE*, xvi, pp. 12-13. El papel de Salmerón en el desarrollo de Puebla se discute en LEICHT, 1933, pp. 5, 33-35.

<sup>19</sup> Lista de vecinos, del 6 de diciembre de 1532, en *AAP/LC*, suplemento 1, ff. 7v-9.

<sup>20</sup> Testimonio de fray Juan de Zumárraga (4 abr. 1534), en *AGI, Patronato*, leg. 21, n.º 4, ramo 1; LEICHT, 1930c, pp. 60-65; VEYTIA, 1931, I, pp. 89-90, 203.

cuestión de por qué se eligió el nombre de Puebla de los Angeles para esa ciudad.<sup>21</sup> Como era de esperarse, los primeros historiadores encontraron la explicación de la parte final del nombre en los guías celestiales de Garcés.<sup>22</sup> Germán List Azurbide ha sugerido otras dos etimologías: la ciudad pudo haber tomado su nombre del monasterio peninsular del obispo Garcés, el convento de Santa María de los Angeles; "Puebla" derivaría de las "cartas de puebla" concedidas por la corona para la fundación de las nuevas ciudades. Zerón Zapata dice que el nombre proviene simplemente del uso común, es decir, de "lugar donde se puebla". Sin embargo, lo que parece más plausible si se acepta la considerable influencia de los franciscanos durante el período de la colonización, ha sido sugerido por Leicht y John McAndrew: el nombre de Puebla provendría de Juan de la Puebla, el franciscano español que fundó el grupo de los minoritas de entre los que se escogió inicialmente a los misioneros de Nueva España. Su reforma, el Custodio de los Angeles, fue erigida en provincia con el mismo nombre de los Angeles en 1518.<sup>23</sup>

Finalmente, la discusión sobre la fecha precisa de la fundación de Puebla ha sido en esencia la de una definición. Existe acuerdo sobre los hechos básicos, pero lo que ha provocado cierta discusión es la fecha exacta de la fundación.<sup>24</sup> Después de agrios debates, el comité que debía organizar la conmemoración en la década de 1930 fijó como fecha el 16 de abril de 1531.<sup>25</sup> Sin embargo, sabemos por la

<sup>21</sup> Sólo en 1533 Puebla se convirtió en "la ciudad de los Angeles". *Vid. infra.*

<sup>22</sup> VEYTIA, 1931, I, p. 68.

<sup>23</sup> LIST AZURBIDE, 1958; ZERÓN ZAPATA, 1945, p. 26; LEICHT, 1930b, pp. 39-40; J. McAndrew, citado por KUBLER, 1948, I, pp. 5-7.

<sup>24</sup> MOTOLINÍA, 1951, pp. 319-320, afirma que Puebla se fundó el 16 de abril de 1530, fecha que a veces citan historiadores posteriores. Sin embargo, es probable que esa fecha se deba a un error del copista, como indica Steck, el traductor de Motolinía, en su nota 3; *vid. también* VEYTIA, 1931, I, pp. 85-86.

<sup>25</sup> Esa fue la fecha de la ceremonia oficial de conmemoración.

correspondencia oficial que la población se había iniciado desde antes de esa fecha, y, como veremos, en 1532 hubo que hacer una segunda fundación para asegurar la sobrevivencia de Puebla. Por consiguiente, parecería que deberíamos ampliar nuestro concepto de "fundación" para incluir un largo período de planificación, comienzos fallidos y esfuerzos renovados. Entre 1530 y 1534 Puebla fue planeada, discutida, vuelta a planear, instalada, destruida y reestablecida, y finalmente obtuvo su pleno estatuto municipal a pesar del desacuerdo de los fundadores, el descontento de los colonos, los desastres naturales y la intensa oposición de la colonia.

#### COMIENZO DE LA FUNDACIÓN

Según Torquemada, se encargó a los franciscanos la selección de los primeros pobladores de Puebla y la disposición de la primera ayuda o servicio personal que prestarían los indios. La documentación de la época da fe de la intervención de los franciscanos por lo menos en la última de esas tareas, pues los guardianes franciscanos de Cholula, Huejotzingo y Tlaxcala dispusieron en 1532 que esa ayuda continuara.<sup>26</sup>

Las apreciaciones contemporáneas sobre el tamaño de la primera población europea y las estimaciones posteriores basadas en la documentación de la época varían entre treinta y sesenta cabezas de familia. Los primeros recuentos dignos de crédito, los de Motolinía y la audiencia, hablan respectivamente de "no más de cuarenta" y de cincuenta.<sup>27</sup> La

---

*Vid.* LEIGHT, 1930a, pp. 35-39. Sin embargo, también se grabó la fecha del 29 de septiembre de 1531 en el monumento que se erigió a los fundadores durante esa celebración, por error, como se verá más adelante.

<sup>26</sup> TORQUEMADA, 1723, I, p. 312; minutas de los encuentros entre Salmerón y los guardianes franciscanos (11 dic. 1532), en AAP/LC, suplemento 1, ff. 10-11.

<sup>27</sup> VEYtia, 1931, I, pp. 101-103; MOTOLINÍA, 1951, p. 320; testimonio de don Luis de Castilla ante el Consejo de Indias (12 mar. 1534), en

primera descripción de esos pobladores se encuentra en un informe enviado a la corona en marzo de 1531 por fray Luis de Fuensalida, guardián franciscano de la ciudad de México. Pocas semanas antes de la ceremonia formal de la fundación Fuensalida describía a los españoles reunidos en el lugar elegido como "un pueblo de cristianos todos labradores e granjeros". E insistía en que, puesto que los pobladores eran tan pobres, eran acreedores a una merced real de nueve o diez mil fanegas de maíz.<sup>28</sup>

Los cálculos sobre los indios importados para construir los primeros edificios de Puebla varían tanto como cuando se trata de evaluar la población española. Motolinía dice que unos siete u ocho mil trabajadores llegaron solamente de Tlaxcala, y unos pocos menos de Huejotzingo, Calpan, Tepeaca y Cholula. Sin embargo, unos días antes de la ceremonia de la fundación, la audiencia informó que adjudicaría a cada poblador entre diez y treinta trabajadores; admitiendo la cifra máxima de pobladores españoles que se cita, se llegaría a unos 1 800 indios. Varios meses después la audiencia confirmó que se había dado a cada poblador veinte trabajadores.<sup>29</sup> La discrepancia podría deberse a lo que en esa época era habitual respecto al servicio de mano de obra. Cuando en la ciudad de México y en la Tenochtitlan anterior a la conquista se recurrió a ese tipo de leva, los grupos de trabajadores rotaban dentro del conjunto de modo que la carga del servicio se distribuyera equitativamente entre los pueblos sometidos a esa obligación. Quizá Motolinía se refería al conjunto de los trabajadores en lugar de aludir a la leva de un período determinado.<sup>30</sup>

Respecto a la ceremonia formal de la fundación, el 16

AGI, *Patronato*, leg. 21, n° 4, ramo 1; BERMÚDEZ DE CASTRO, 1908, pp. 16-19; audiencia al rey (14 ago. 1531), en *CDIA*, xli, p. 80.

<sup>28</sup> Fuensalida al rey (27 mar. 1531), en *ENE*, II, p. 34.

<sup>29</sup> MOTOLINÍA, 1931, p. 320; audiencia al rey (30 mar. 1531), en *ENE*, II, pp. 43-44; audiencia al rey (14 ago. 1531), en *CDIA*, xli, pp. 80-81.

<sup>30</sup> GIBSON, 1964, pp. 221-22.

de abril, contamos con el relato detallado de un testigo ocular. Motolinía cuenta que supervisó personalmente a los trabajadores indios que construían un rústico cobertizo con un altar, lugar en que celebró la primera misa para los pobladores. Bendijo entonces el lugar, y se diseñó sobre un patrón cuadrículado la traza de las calles y de los solares.<sup>31</sup> Como uno de los pobladores españoles presentes en la ceremonia se llamaba Alonso Martín Partidor, muchos historiadores supusieron que se le había encargado el deslinde o partición inicial. Pero debemos descartar ese mito, haciendo notar que Partidor tomó probablemente ese nombre de su madre, Isabel Rodríguez Partidora, y no del hecho de haber desempeñado un determinado papel en la fundación.<sup>32</sup>

Tal como él mismo dice, es probable que Motolinía haya supervisado el aspecto espiritual de la fundación de Puebla, pero la audiencia envió a su propio representante para vigilar los asuntos seculares. Salmerón había previsto asistir personalmente a las ceremonias de la fundación, pero una enfermedad lo obligó a postergar su viaje hasta fines de mayo.<sup>33</sup> En el ínterin la audiencia ordenó al corregidor de Tlaxcala, Hernando de Saavedra, que distribuyera los solares a los primeros pobladores y vigilara el trabajo de los indios.<sup>34</sup>

La nueva población no recibió su primer cabildo ni sus primeras ordenanzas municipales antes de la llegada de Salmerón, alrededor del 18 de mayo. Salmerón concedió a Puebla sus primeros propios municipales atribuyéndole dos ventas en el camino de México a Veracruz. Además, ordenó

<sup>31</sup> MOTOLINÍA, 1931, pp. 319-320. Para una reconstrucción técnica de la traza de la ciudad, *vid.* KUBLER, 1948, I, pp. 83.

<sup>32</sup> *Id.* VEYTIA, 1931, I, pp. 84-85. Los nombres de los padres de Partidor aparecen en su testamento del 4 de noviembre de 1557, reproducido en un juicio habido entre sus herederos en 1558, en AGI, *Justicia*, leg. 204, n° 4, ramo 1.

<sup>33</sup> Salmerón al Consejo de Indias (13 ago. 1531), en *ENE*, xvi, p. 13.

<sup>34</sup> Audiencia al rey (14 ago. 1531), en *CDIA*, xli, p. 80.



que se desviara el camino para que pasara por Puebla asegurando así un constante tránsito de viaperos y la comunicación entre la ciudad de México y la costa.<sup>85</sup> Sólo con la visita de Salmerón comenzó Puebla a funcionar como municipalidad. Los religiosos podían dar la sanción espiritual, un representante inferior podía vigilar la concesión del territorio realengo y el uso de la mano de obra de los súbditos del rey, pero la audiencia se reservaba el derecho de supervisar de cerca su propio experimento.

Puebla debió enfrentar graves problemas desde el momento mismo de su fundación. No sólo hubo quejas de los pueblos indígenas, como Totimehuacan, sino que los mismos pobladores españoles tenían motivos para sentirse insatisfechos. Por ejemplo, Motolinía menciona las "hartas contradicciones" habidas al tiempo de la fundación de Puebla, pero no especifica las causas de esos desacuerdos.<sup>86</sup> Sin embargo, podemos encontrar algunas indicaciones en un testimonio que don Luis de Castilla presentó ante el Consejo de Indias en 1534. Habiéndose opuesto a la nueva población y a los objetivos experimentales que representaba, Castilla informaba que en una visita realizada a Puebla había oído decir a los pocos pobladores que quedaban allí que, en realidad, los colonos habían esperado que a pesar de los objetivos expuestos por los planificadores, y como era habitual, los pueblos circundantes les serían otorgados en encomienda. Al no haberse cumplido esas expectativas muchos de los primeros pobladores habían desertado.<sup>87</sup> Aunque la parcialidad de Castilla hace sospechoso su testimonio, era evidentemente posible que los pobladores esperaran que se cambiara de actitud aunque no se hubieran hecho promesas concretas en ese sentido. La audiencia informó a la corona que, en su visita de mayo, justamente un mes después de la ceremonia de la fundación, Salmerón había tenido que con-

<sup>85</sup> Salmerón al Consejo de Indias (13 ago. 1531), en *ENE*, xvi, pp. 13-14; audiencia al rey (14 ago. 1531), en *CDIA*, xli, p. 81.

<sup>86</sup> MOTOLINÍA, 1951, p. 329.

<sup>87</sup> Castilla (12 mar. 1534), en AGI, *Patronato*, leg. 21, n.º 4, ramo 1.

vencer a los nuevos poblados de que no abandonaran la ciudad.<sup>88</sup>

A pesar de esas tempranas dificultades, a fines del primer verano de la existencia de Puebla la audiencia informaba a España que la nueva población estaba prosperando. Los indios habían construido cincuenta casas de adobe y paja, se estaba construyendo un hospital destinado especialmente para los viajeros que según se esperaba pasarían por allí en su ruta de España a la capital, y se habían completado los enlaces necesarios para conectar a Puebla con el camino de México a Veracruz. Se estaban adjudicando las tierras de labranza y algunas ya estaban siendo cultivadas con mano de obra indígena. En cuanto a los pobladores mismos, la audiencia observaba que treinta vecinos mantenían armas y caballos para la defensa. Tanta gente estaba pidiendo permiso para morar en Puebla que las autoridades habían tenido que prohibir la migración de vecinos de otras ciudades, pues de lo contrario muchos establecimientos más antiguos quedarían despoblados. Tanto los franciscanos como los indios que prestaban su ayuda habían expresado su satisfacción con la nueva población y manifestado que los pobladores eran cristianos modelo. En un informe individual Salmerón aseguraba que, si bien muchos de los nuevos pobladores habían sido antes "perdidos u holgazanes", ahora esos hombres se estaban convirtiendo en útiles y productivos ciudadanos. Puebla podía llegar a ser la principal población de Nueva España.<sup>89</sup> En otras palabras, el experimento social tenía un éxito clamoroso.

Aun admitiendo que este informe de una población tan favorecida es exagerado, el éxito de Puebla era lo suficientemente real en agosto de 1531 como para despertar gran aprensión dentro del sector atacado, es decir el de los conquistadores-encomenderos, y en especial entre los que residían en la ciudad de México, a los que Salmerón describía

<sup>88</sup> Audiencia al rey (14 ago. 1531), en *CDIA*, xli, p. 81.

<sup>89</sup> *Ibid.*, pp. 79-82; Salmerón al Consejo (13 ago. 1531), en *ENE*, xvi, pp. 8-15.

en su informe como "los que en esta tierra viven apasionados de la codicia..." Después de ocho meses de experiencia colonial, Salmerón había perdido la paciencia con

la gente española que está en estas partes y... la codicia desordenada y gran holgazanería de los conquistadores, porque los que tienen repartimiento de indios se aprovechan y sirven dellos sin les dar industria de vida política y concertada, de donde podría redundar provecho para los que sirven y para los que son servidos, e los que no tienen repartimientos vienen a pedir que les den de comer y en que se sostengan, que se los debe el rey, y que mueren de hambre...; e con algunos... me ha acaecido decirles que un hombre de su disposición debería aplicarse a trabajar... E su respuesta es con soltura e ira: habiendo trabajado en la conquista de acá y en la de acullá... <sup>40</sup>

El oidor explicaba que esos hombres reconocían la amenaza que Puebla significaba para su forma de vida y sus expectativas para el futuro. Si se le hubiera podido demostrar que "con lo que uno de ellos no se contenta se satisfacen veinte o treinta vecinos pobladores y cultivadores de la tierra", entonces los encomenderos y los que serían encomenderos perderían uno de los principales argumentos para el repartimiento general, la división de todos los indios del Nuevo Mundo entre los honorables pobladores españoles. De hecho, a muchos vecinos de la ciudad de México cuyas encomiendas estaban más próximas a Puebla que a la capital se les había negado permiso para vivir allí "porque no quedemos solos en esta ciudad [la de México] e nos maten los indios"; sin embargo, Salmerón admitió que había permitido a cinco o seis de ellos unirse a la población recién fundada, lo que era una concesión extraordinaria dado el carácter del experimento social.<sup>41</sup>

Con tales argumentos para demostrar el éxito del experimento, Salmerón solicitó al rey que apoyara el proyecto

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 8-9.

concediéndole privilegios y honores. Al hacer este pedido, el licenciado debía de estar pensando en los poblanos que habían estado a punto de rebelarse algunos meses antes. Sin embargo, las mercedes con que esperaba aplacar a los insatisfechos implicaban peligros potenciales para el experimento social.

En su informe de agosto Salmerón había recomendado que se acordara a Puebla el título de ciudad, para aumentar así su prestigio en la colonia. Con el mismo fin pedía también que la sede del obispado de Tlaxcala se transfiriera de la ciudad indígena de ese nombre a Puebla y que se ordenara a la audiencia que residiera parte del año en la nueva población. Tales honores no sólo acrecentarían el atractivo de Puebla para los pobladores, sino que también serían un signo inequívoco del favor real, con lo que la oposición colonial sentiría claramente que la corona estaba decidida a terminar con el sistema de la encomienda.

En un nivel más práctico, Salmerón pedía que se concediera a Puebla el pueblo de Totimehuacan como encomienda municipal para el servicio de las obras públicas. Huejotzingo y Tepeaca serían requisadas a sus encomendados para unirse a los pueblos realengos de Cholula y Tlaxcala en el pago de su servicio de trabajo a Puebla. Ya Cholula había sido convertida en pueblo realengo para ese fin. Esa mano de obra gratuita se garantizaría a los pobladores durante seis o diez años, después de los cuales estarían suficientemente establecidos como para permitirse contratar por sí mismos a los indios. Esos trabajadores podrían pagar entonces su tributo a la corona con los salarios que recibirían. Asimismo, éstos y otros indios de las cercanías deberían ceder sus derechos exclusivos sobre los recursos naturales de sus respectivos términos para que los españoles los compartieran. Como última muestra de favor y como incentivo para los futuros vecinos, Salmerón recomendaba que los poblanos fueran eximidos a perpetuidad del pago de la alcabala.<sup>42</sup>

<sup>42</sup> *Ibid.*

Todas estas recomendaciones estaban destinadas a asegurar el éxito del experimento poblano atrayendo nuevos vecinos, reteniendo a los ya instalados y proveyendo la mano de obra y los recursos necesarios para la sobrevivencia de Puebla. Sin embargo, con ellas, Salmerón tendía irresistiblemente a comprometer los principios sociales más idealistas en que se basaba el proyecto y la fundación de Puebla en aras de mejorar las posibilidades de la ciudad para atraer una población numerosa y satisfecha.

El principio de que los pobladores no dependerían de la mano de obra ni del tributo de los indios ya se había comprometido desde el comienzo del establecimiento al importar mano de obra indígena. Ahora debía prolongarse esta ayuda temporaria, y, de hecho, se convertiría en parte integrante del futuro desarrollo económico de Puebla. Es cierto que se había previsto un sistema de mano de obra asalariada, pero ¿no se trataba todavía de una dependencia de los españoles con respecto al apoyo de los indios? Y cuando se hubiera sentado el precedente ¿no sería muy difícil para la corona abolirlo, como había ocurrido con la institución de la encomienda? ¿Y esta concesión no alentaría las esperanzas de los pobladores de obtener mayores recompensas?

Por otra parte, pedir que Puebla se convirtiera en sede de un obispado y en residencia de una audiencia era una solicitud que no expresaba demasiada consecuencia respecto de la primera concepción, la de una comunidad agrícola simple y poco pretenciosa. La exención del pago de la alcabala era mucho más que un mero incentivo económico para los pobladores, que tenían tanta conciencia de su prestigio: era un símbolo de hidalguía peninsular. Un gesto de ese tipo difícilmente podía servir para disminuir las pretensiones aristocráticas de los novohispanos.

Antes de que las recomendaciones de Salmerón en el sentido de alterar fundamentalmente los objetivos originales de la fundación pudieran obtener una respuesta, la nueva población fue golpeada por el desastre. Una imprevista es-

tación lluviosa inundó completamente el territorio de Puebla antes de que se hubieran podido consolidar las calles o cavar las zanjas de drenaje adecuadas. Puesto que los edificios se habían hecho de adobe y paja, lo que había sido más fácil y rápido para la mano de obra indígena, la población quedó totalmente destruida.<sup>43</sup>

Aparentemente esta experiencia descorazonó tanto a la mayoría de los poblanos que decidieron abandonar su desdichada ciudad; sólo se quedaron los frailes. Sin embargo, se convenció a algunos colonos para que se reinstalaran en un sitio más alto ubicado hacia el noroeste, alrededor de una plaza que es hoy el zócalo de Puebla. Mas todo esto sirvió para confirmar el desprecio expresado por los enemigos de Puebla que habitaban en la ciudad de México. Motolinía observaba que Puebla fue "tan desfavorecida que estuvo para despoblarse".<sup>44</sup> Durante un tiempo pareció que el experimento social fracasaría debido a un desastre natural.

#### LA SEGUNDA FUNDACIÓN

Veytia dice que Puebla se volvió a fundar en su nueva ubicación en septiembre de 1531, y que la segunda ceremonia de fundación se realizó allí el día veintinueve. Esta reconstrucción parece lógica, ya que según Motolinía la inundación se debió a las lluvias de 1531.<sup>45</sup> Veytia fija el día y el mes por el hecho de que la fundación de Puebla se conmemora tradicionalmente el 29 de septiembre desde 1561.<sup>46</sup> Sin embargo, los registros municipales establecen claramente que Salmerón volvió a discutir con los franciscanos, hacia el 18 de noviembre de 1532, "el asiento y sitio que ha de tener" la nueva población y el mejor lugar para los solares y los edificios públicos. Cuando realizó su visita no quedaba nin-

<sup>43</sup> MOTOLINÍA, 1931, pp. 320-21; Zumárraga ante el Consejo de Indias (4 abr. 1534), en AGI, *Patronato*, leg. 21, n° 4, ramo 1.

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> VEYTIA, 1931, I, p. 105; MOTOLINÍA, 1951, pp. 320.

<sup>46</sup> VEYTIA, 1931, I, pp. 106-108; LÓPEZ DE VILLASEÑOR, 1961, p. 39; minutas del cabildo (3 ene. 1561), en AAP/LC, n° 8, f. 120v.

guna casa en pie en el lugar original y tampoco se había construido ninguna en el nuevo sitio.<sup>47</sup>

Una posible explicación para el evidente hueco que queda entre la destrucción y el nuevo establecimiento es la hipótesis de que Puebla fue prácticamente abandonada durante casi un año. Algunos pobladores pudieron haber permanecido en los alrededores, pero durante ese año Puebla fue una ciudad sólo de nombre. Esta teoría se apoya en el hecho de que no se han conservado registros municipales de ninguna clase para ese período, y en que aparentemente no se concedieron tierras entre el 1º de noviembre de 1531 y el 6 de diciembre de 1532, siendo que antes y después de ese período sí se distribuyeron tierras regularmente. Además, los registros de Puebla que Salmerón había nombrado para el primer cabildo en la primavera de 1531 siguieron en funciones en 1532, aunque después de esto, en la primera década de la historia de Puebla, los regidores se renovaron anualmente.<sup>48</sup>

También los documentos de la audiencia que han quedado apoyan la hipótesis de un abandono temporal de Puebla. Aunque este cuerpo incluyó a Puebla por lo menos en una instrucción general dirigida a las poblaciones de Nueva España durante ese período (el 14 de junio de 1532), la única posible muestra que ha quedado de que en la audiencia se reconociera la existencia de Puebla parece demostrar que esa existencia era sumamente precaria.<sup>49</sup>

47 Audiencia a Salmerón, instrucciones (18 nov. 1532), en AAP/LC, suplemento 1, ff. 4-5.

48 La falta de registros municipales podría deberse a la pérdida de los primeros libros de cabildo; sin embargo, existen algunos documentos para otros períodos. Para la falta de concesiones de tierras en ese período, *vid.* una compilación del siglo XVIII: "El repartimiento de tierras que por los libros del cabildo parece estar hecho..." (15 oct. 1543), en AAP/LC, suplemento 2, ff. 1-5. Aunque los regidores seguían siendo los mismos, Puebla debió tener un nuevo alcalde ordinario en 1532.

49 Audiencia a Nueva España y comarcas (14 jun. 1532), copiado el 24 de enero de 1567, en AAP/LC, suplemento 1, f. 3.

Aunque el desastre natural pudo haber ocasionado el abandono de la ciudad, Salmerón observaba en noviembre de 1532 que otros elementos también habían constituido obstáculos fundamentales para la repoblación de Puebla. El oidor atribuía en gran parte a la oposición de los conquistadores y otros colonos el hecho de que, desde su fundación, Puebla "ha rescibido alguna diminución e no el aumento que podiera tener". Temiendo que el experimento social tuviera buen éxito, ellos "ansí han dicho a los vecinos que allí han permanescido, que ellos echan a perder a sí o a los otros vecinos de la tierra, e que aquéllo no ha de durar, e poniendo todas las desconfianzas que han podido".<sup>50</sup>

Aparentemente la audiencia había informado a España sobre el desastre de la inundación preguntando si la nueva población debía abandonarse oficialmente o empezarse de nuevo. Las instrucciones debieron de llegar en noviembre de 1532, pues en ese mes los oidores informaban que "la población de la ciudad de los Ángeles procura con insistencia su conservación como vuestra majestad lo manda". El licenciado Salmerón debió de haber ido a Puebla para vigilar el proceso.<sup>51</sup>

Tiene gran importancia el hecho de que la audiencia se refiriera en esa ocasión a "la ciudad de los Ángeles". Aunque la cédula que concedía a Puebla el estatuto de ciudad, tal como lo había pedido Salmerón, está fechada el 20 de marzo de 1532, no fue presentada a Puebla sino hasta febrero de 1533.<sup>52</sup> Que la audiencia utilizara el título tres meses antes de que fuera concedido oficialmente indica que la cédula había llegado a Nueva España algún tiempo antes. El tiempo transcurrido entre el arribo y la presentación

<sup>50</sup> Salmerón al rey (1º nov. 1532), en RIVERO CARVALLO, 1962, p. 112.

<sup>51</sup> Audiencia al rey (3 nov. 1532), en *ENE*, II, p. 208.

<sup>52</sup> El rey a Puebla (síntesis, 20 mar. 1532), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 1088, t. 3; copia de cédula (sin fecha), en AAP/RC, vol. 31, ff. 1-1v; presentación de la cédula por Salmerón (25 feb. 1533), en AAP/LC, nº 3, f. 3.



parece ser una indicación más de que la sobrevivencia de la población era más que dudosa.

El hecho de que muchos de los poblanos que participaron en la segunda fundación de 1532 hubieran sido vecinos antes de la inundación indica que el abandono de Puebla durante ese período había sido sólo parcial. De veinte vecinos que, según se sabe, ya habían sido residentes antes de noviembre de 1531, doce estuvieron presentes a fines de 1532.<sup>53</sup> Quizá fueron llamados para la repoblación, o permanecieron en la zona esperando la decisión de la corona.

Así, en noviembre de 1532, Salmerón volvió a Puebla. Sus instrucciones del 18 de noviembre muestran que, como parte de su visita general a la provincia de Tlaxcala, debía seleccionar un nuevo lugar, repartir los solares, decidir la construcción de los nuevos edificios públicos, organizar de nuevo el servicio de los indios, comenzar una vez más la desviación del camino de México a Veracruz y empezar la construcción de una serie de posadas a lo largo de la nueva ruta. La nueva población que Salmerón debía establecer marca un cambio fundamental respecto a los iniciales objetivos sociales de Puebla.

Antes de que terminara noviembre de 1532 Salmerón y los franciscanos habían establecido una nueva traza, a cuyo alrededor se habían entregado solares a los doce colonos sobrevivientes de la antigua Puebla y a veintiún recién llegados.<sup>54</sup> Los vecinos se quejaban de que la nueva ubicación estaba en "tierra fría", y por lo tanto menos conveniente para la agricultura que el antiguo lugar.<sup>55</sup> Reconociendo la

<sup>53</sup> Esas cifras provienen de una comparación de los nombres de los vecinos que recibieron concesiones de tierras en 1531 según "El repartimiento de tierras" (15 oct. 1543), en AAP/LC, suplemento 2, ff. 1-5, con una lista de poblanos a los que se habían dado tierras después de la segunda fundación, del 6 de diciembre de 1532, en AAP/LC, ff. 7v-9.

<sup>54</sup> *Vid.* KUBLER, 1948, I, p. 84.

<sup>55</sup> Puebla a Salmerón (5 dic. 1532), en AAP/LC, suplemento 1, f. 6.

justicia de esta reclamación, Salmerón y los guardianes de los pueblos próximos concedieron a los colonos una porción de tierra fértil en el cercano valle de Atlixco, concesión que se hacía a costa de los territorios de Huejotzingo, Calpan y Cholula.<sup>56</sup> Así, la población que había sido deliberadamente fundada fuera de los pueblos indígenas para proteger sus derechos de propiedad, usurpaba ahora, también deliberadamente, los territorios de los indios, con el expreso permiso de la audiencia, del clero y hasta de la misma corona.

Salmerón y fray Jacobo de Testera, guardián de Huejotzingo, adjudicaron una o dos caballerías de tierra a cada poblano, según su calidad, derecho de residencia en Nueva España y condición marital.<sup>57</sup> Así, la comunidad de iguales se volvía estratificada, siguiendo en parte el reconocimiento peninsular de la "calidad" y en parte ciertas exigencias netamente coloniales. No obstante, aun en esta segunda fundación conservaba la comunidad, al parecer, algunos de sus caracteres de singularidad social, pues a mediados de diciembre Salmerón indicaba que "la mayor parte dellos [los pobladores] y aun casi todos no tienen indios encomendados".<sup>58</sup> Sin embargo, el sutil fermento de la diferenciación social había invadido a la utopía, y a partir de entonces la sociedad poblana evolucionaría en una dirección bastante diferente a la que habían soñado para ella originariamente la corona y el clero.

Después de una segunda visita para vigilar el progreso de la "nueva" Puebla, la opinión de Salmerón sobre la sociedad poblana se había modificado considerablemente. Parece que creía que los cambios habían sido para bien. En

<sup>56</sup> *Ibid.*, ff. 6-7v; Cholula no adujo que había donado esas tierras sino varios años después, cuando la ciudad decía que Huejotzingo había regalado tierras de Cholula como si fueran propias. *Ibid.*, ff. 103-106.

<sup>57</sup> (6 dic. 1532), en AAP/LC, ff. 7v-9.

<sup>58</sup> *Ibid.*, reunión de Salmerón con los guardianes (11 dic. 1532), en AAP/LC, suplemento 2, f. 10.

su informe del 9 de febrero el oidor examinaba a los poblados con cierto detenimiento:

Los vecinos que allí [en Puebla] han poblado hasta agora han seydo pocos, como paresce por la descreision, e no sacados desta ciudad [México] porque sólo uno que tenía en esta ciudad un mesón es vecino de la Puebla. Los demás no tenían casas aquí ni otra parte, e algunos dellos son conquistadores que andavan envueltos con indias vagando por la tierra homes de poca suerte e pobres, e se han recogido allí e casado, e hacen vida de cristianos; e otros son conquistadores viejos e casados con mujeres de la tierra, e pobres; e otros son conquistadores e pobladores casados con mujeres de esos reinos; e algunos solteros e se quieren casar; e todos se aplican a se sostener con la ayuda que les hacen los indios. E con su industria e travaxo tienen granjerías de labranza e ganados, e tienen dónde poner viñas en tierra templada e conviniente para ellas, e todos tienen grand deseo de se dar a esto, e procuran plantas para poner por todas las vías que pueden. E no ha seydo pequeña buena obra remediar a estos conquistadores que lo trabaxaron en la tierra e pasaban muncha nesciedad. Agora toman allí vecindad algunos que tienen repartimientos cercanos, porque los unos se abriguen con los otros o porque por indios resciban grand pruecho de servir cerca de sus casas.<sup>59</sup>

La mención especial del conquistador y los vecinos encomenderos de Puebla era un augurio de lo que ocurriría en el futuro. En la segunda Puebla se volvería cada vez más dominante precisamente aquel sector de la sociedad colonial que se había pensado reprimir con la fundación original de la ciudad.

Como otro desliz más frente a las intenciones originales, la ayuda indígena que Puebla había recibido en 1531 fue renovada en diciembre de 1532 sobre bases más regulares y permanentes. Tlaxcala y Cholula debían proveer entre 1 300 y 1 600 indios de servicio por semana para los

<sup>59</sup> Salmerón al rey (9 feb. 1533), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 68, ramo 1, doc. 1.

cultivos y la construcción; los pueblos y sus guardianes pidieron que se les permitiera conmutar una mayor parte del tributo debido al rey por trabajos en Puebla.<sup>60</sup> Aunque sólo participarían dos de los cuatro pueblos que Salmerón había recomendado en 1531 para esas labores, cada poblano recibiría entre cuarenta y cincuenta trabajadores por cabeza (calculando las treinta y tres cabezas de familia presentes en diciembre de 1532). Muchos pequeños encomenderos no podían jactarse de tener tantos.

En los primeros meses de 1533 Salmerón hizo varios viajes a la población, y en uno de ellos entregó a Puebla la merced real que le atribuía el estatuto de ciudad. La primera consecuencia fue que el cabildo municipal de Puebla adquiriera mayor importancia. Asumió, al parecer, un papel mucho más activo en los asuntos civiles, recibiendo a los nuevos vecinos, entregando tierras municipales y llevando, por primera vez, un registro regular de sus actividades.<sup>61</sup> Los colonos reaccionaron casi inmediatamente en forma nociva para el experimento social. El estatuto de ciudad permitía a la población duplicar el tamaño de su cabildo, y en mayo de 1533 Salmerón informaba que muchos vecinos estaban solicitando que se les permitiera comprar cargos

<sup>60</sup> Reunión de Salmerón con los guardianes (11 dic. 1532), en AAP/LC, suplemento 2, ff. 8-15v; guardianes a la Audiencia (13 dic. 1532), en AAP/LC, suplemento 1, f. 13.

<sup>61</sup> Presentación de la cédula que otorgaba a Puebla el estatuto de ciudad, por Salmerón (25 feb. 1533), en AAP/LC, n° 3, f. 3. Actividades municipales como las descritas constituyen casi todas las actividades registradas en las minutas del cabildo de Puebla en 1533; esos registros también indican que Puebla no había tenido un escribano del cabildo antes del 2 de febrero de 1533, fecha en que se registró la primera reunión del cabildo en el tercer libro del cabildo. El primer escribano municipal fue un vecino común que aceptó desempeñar temporalmente el trabajo, Juan Pérez de Arteaga; las primeras actas fueron levantadas por un escribano que aparentemente Salmerón había traído desde México, Francisco de Orduña, que más tarde fue a vivir a Puebla y devolvió sus copias de los primeros documentos al cabildo el 28 de abril de 1545. AAP/LC, n° 5, f. 27v.

municipales: eran los primeros esbozos de una oligarquía municipal. Era todavía más significativo el que Salmerón no condenara esas iniciativas de los poblanos, limitándose a recomendar que fuera la audiencia y no la corona quien seleccionara a las personas que habrían de resultar favorecidas.<sup>62</sup>

Los poblanos no quedaron exentos de un cierto control a pesar de su nuevo estatuto; y el que la audiencia mantuviera tal control indica que continuaban para Puebla los objetivos experimentales. El 17 de marzo de 1533 la audiencia designó un corregidor para Puebla, Tlaxcala y Cholula, Hernando de Elgueta, encargado de presidir las reuniones del cabildo en ausencia de Salmerón y de vigilar la utilización de los indios de servicio.<sup>63</sup> La audiencia se atribuía a sí misma el derecho de confirmar algunos tipos de concesiones de tierras, de recomendar vecinos, y de redactar todas las ordenanzas municipales de la ciudad.<sup>64</sup> Así, dos años después de su primera fundación, Puebla permanecía aún desposeída de los poderes de que gozaban otras poblaciones coloniales y peninsulares.

<sup>62</sup> Salmerón al rey (4 mayo 1533), en RIVERO CARVALLO, 1962, p. 129.

<sup>63</sup> Según parece, Elgueta residía en Puebla hacia el 7 de noviembre de 1531, cuando recibió tierras. *Vid.* "El repartimiento de tierras" (15 oct. 1543), en AAP/LC, suplemento 2, f. 1. También estuvo presente después de la segunda fundación, en la que recibió una nueva concesión de tierra, esta vez como corregidor de Tlaxcala (6 dic. 1632; AAP/LC, suplemento 2, f. 13). El cabildo de Puebla lo recibió como corregidor de Puebla, Tlaxcala y Cholula el 17 de marzo de 1533 (AAP/LC n° 3, f. 5v), aunque había asistido a las primeras reuniones del cabildo como corregidor de Tlaxcala. Algunos han confundido a Elgueta con Hernando de Saavedra, que era corregidor de Tlaxcala en 1531 (por ejemplo, RIVERO CARVALLO, 1962, p. 137); éste estaba en Honduras en 1536, cuando Elgueta estaba todavía en Puebla. *Vid.* ICAZA, 1923, núms. 1079-1080.

<sup>64</sup> *Vid.*, por ejemplo, los decretos de la audiencia del 9 de abril de 1534, en AAP/RC, vol. 22, ff. 19-24v, en los cuales la audiencia indica que Salmerón había supervisado la redacción de todas las primeras ordenanzas de Puebla.

El relativo éxito de la nueva *población* de Puebla se reflejó ampliamente en la creciente verbosidad y decisión de sus críticos. Ya en febrero de 1533 Salmerón se lamentaba de que algunos "atrosos españoles" se negaban todavía a reconocer la importancia de Puebla para la seguridad de la colonia. Los descontentos buscaban activamente convencer a la corona y a sus funcionarios de que renunciaran al experimento poblano, y entre los opositores figuraban algunos de los hombres más poderosos y respetados de Nueva España.<sup>65</sup>

El cabildo de la ciudad de México lanzó un ataque en toda regla en mayo, rechazando la idea de que los españoles podían vivir en Nueva España tal como lo hacían en la península:

... dicen algunos frailes que los españoles pueden vivir en estas partes como viven en Castilla, e con poca ayuda de indios, diciendo ser esta tierra fértil, e compáranlo a los que se van a la Puebla de los Ángeles. Están engañados, porque no quieren mirar el yerro ques notorio. Los que van a la Puebla de los Ángeles e se contentan con los indios que se les dan, tales que aun no [se] les havia de dar, e de tal gente no se deve hacer caso para poblar ni otra cosa.<sup>66</sup>

Quienes se contentaban con vivir en Puebla eran demasiado humildes para soñar con una encomienda o para merecerla, y, seguramente, la corona no querría ver a Nueva España dominada por tales hombres. La argumentación continuaba describiendo a los poblanos como recién llegados de España o como conquistadores demasiado humildes para

<sup>65</sup> Salmerón al rey (9 feb. 1533), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 68, ramo 1, doc. 1.

<sup>66</sup> Cabildo de México al rey (6 mayo 1533), en *ENE*, III, p. 85. Gran parte de la petición consiste en una diatriba contra Puebla y en una súplica e que la corona realizara su experimentación social en Michoacán, lugar "donde es notoria la necesidad", y de acuerdo con los proyectos de Vasco de Quiroga.

conseguir recompensas por sus propios méritos. "Por la desorden del poblar no ha havido nadie de calidad..."<sup>67</sup>

Además, se lamentaba el cabildo, Puebla estaba explotando a los únicos indios que habían apoyado a España durante la conquista: los nobles tlaxcaltecas. No había en toda la Nueva España bastantes españoles para sostener a tantos agricultores como los que debían surgir a la sombra de Puebla. Si todos los españoles se volviesen labradores ¿quién compraría entonces sus productos?<sup>68</sup>

Finalmente, sostenía la petición mencionada, Puebla era perjudicial para el bienestar de la capital. Salmerón estaba despoblando la ciudad de México y, por consiguiente, poniéndola en peligro sólo por tratar de conseguir el éxito de "su" ciudad.<sup>69</sup> Además, poniendo a los indios de los alrededores al servicio de Puebla, la audiencia privaba a los mercados de México de las habituales ventas del maíz obtenido como tributo.<sup>70</sup>

Al presentar así resumida su propia visión del futuro de Nueva España, el cabildo de México describía una tierra de caballeros estimulados por las recompensas reales a ganar más tierras para su rey. En julio de 1533 el mismo cuerpo presentó una petición formal para que se repartieran todos los indios de Nueva España entre los encomenderos ilustres, reiterando su pedido de que se pusiera fin al experimento poblano.<sup>71</sup>

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>68</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 84.

<sup>70</sup> Los corregidores de la mayoría de los pueblos realengos del centro de Nueva España debían encargarse de vigilar que los productos que esos pueblos pagaban como tributo fueran transportados a México para su venta. Frecuentemente Puebla pedía que el tributo de los pueblos que estaban más próximos a ella que a México se vendiera en Puebla, pero no tenía mayor éxito. *Vid.* Puebla al rey (25 jun. 1544), en AAP/LC, suplemento 1, f. 233v.

<sup>71</sup> Cabildo de México al rey (6 mayo 1533), en *ENE*, III, p. 86. Las actas de este cabildo del 4 de julio de 1533 describen una petición que se enviaría a la corona, uno de cuyos capítulos habla del "incon-

En una carta a la corona, en la que refutaba al cabildo, la audiencia atribuía la oposición al temor general de que Puebla amenazara la existencia de la encomienda. Pero indicaba también que el descubrimiento de minas de plata cerca de Puebla había motivado que muchos vecinos de la ciudad de México pidieran permiso para mudarse. Sus peticiones, según la audiencia, debían rechazarse.<sup>72</sup> Así pues, parece que la codicia, tanto como la preocupación social, eran las fuentes principales del resentimiento de la colonia.

La ciudad de México envió en 1534 a don Luis de Castilla, un prominente encomendero, a prestar testimonio contra Puebla ante el Consejo de Indias. Castilla adujo que los indios de servicio se quejaban del trabajo que les exigía Puebla y que los mismos poblanos estaban insatisfechos con sus magras recompensas. En su opinión, la respuesta para los problemas sociales de Nueva España estaba en la instalación de más monasterios no en la fundación de poblaciones españolas.<sup>73</sup>

### EL FIN DEL EXPERIMENTO

Llama la atención el que la oposición colonial al experimento poblano aumentara al mismo tiempo que se iban diluyendo los más idealistas objetivos de los fundadores de Puebla. Quizás el enfoque pragmático de la segunda fundación, así como la aceptación paulatina de los patrones coloniales "normales" de *status* y aptitud para las recompensas, parecían a los vecinos de las demás ciudades mucho más amenazadores que un grupo de humildes campesinos. De hecho, las tendencias de la sociedad poblana a recono-

---

veniente que hay en hacerse la Puebla de los Angeles...", *Actas de cabildo de México*, 1889-1916, III, pp. 42-43.

<sup>72</sup> Audiencia al rey (5 ago. 1533), en AGI, *Audiencia de México*, leg. 68, ramo 1.

<sup>73</sup> Testimonio de don Luis de Castilla ante el Consejo de Indias (12 mar. 1534), en AGI, *Patronato*, leg. 21, n.º 4, ramo 1.



cer a los hombres de calidad, a los encomenderos y a los conquistadores, evidentes desde 1533, parecían mucho más pronunciadas en 1534, el último de los "años de fundación".<sup>74</sup>

La misma Puebla envió a España, con Salmerón en la primavera de 1534, su primera *información*, dispuesta a asumir una posición ante el Consejo de Indias. No fue una mera coincidencia el que la ciudad tomara esta iniciativa durante esa investigación del Consejo en la que estaba dando su testimonio Luis de Castilla.

Al justificar su existencia como comunidad, y respondiendo a los cargos de la ciudad de México, los poblanos afirmaban que todos ellos eran buenos cristianos que vivían de sus "haciendas e granjerías, lo cual es muy diferente de lo que en otros pueblos de esta Nueva España se hace". Con este hecho justificaban la utilización de la mano de obra indígena, y hasta solicitaban más indios para aumentar la producción. Difícilmente podían contribuir a despoblar otras ciudades, pues la audiencia había prohibido la migración de otros vecinos.<sup>75</sup>

Con la información general, Puebla incluía una lista de los vecinos comunes con datos sobre su participación en la conquista y su estado (incluyendo la raza de la esposa y su residencia o no residencia), y aclarando si cada uno era o no residente en ese momento. Se especificaba quiénes poseían corregimientos y encomiendas, y se distinguía a los que tenían plantaciones en Atlixco, así como el tamaño de sus tierras.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> El 9 de abril de 1534 la audiencia ordenó al cabildo de Puebla que no concediera lotes de igual dimensión a cada vecino, "porque todas las personas no son iguales...", AAP/RC, vol. 22, f. 19.

<sup>75</sup> Puebla al rey (12 abr. 1534), en AAP/LC, suplemento 1, ff. 29-29v. Se ha conservado toda la petición y la información (ca. 12-20 abr. 1534), en AAP/LC, ff. 21-31. La copia enviada a España está ahora en AGI, *Audiencia de México*, leg. 340, y hay otra copia en una parte de las respuestas reales en AGI, Patronato, leg. 180, n.º 1, ramo 58 (reproducida en ENE, III, pp. 137-44).

<sup>76</sup> *Ibid.*

Hacia el 20 de abril de 1534 Puebla contaba con una población de ochenta y un cabezas de familia; unas cincuenta más que las que había tenido en el momento de la segunda fundación, año y medio antes. Sin embargo, había entre los incluidos trece que sólo eran residentes de nombre. Treinta y cinco del grupo eran conquistadores, incluyendo a los miembros del cabildo de 1534: dieciocho de los conquistadores, incluyendo siete de los once miembros del cabildo, eran encomenderos, y nueve de los otros tenían corregimientos. Diecisiete poblanos habían importado semillas y plantas españolas para los campos de Atlixco, incluyendo vides, manzanos, olivos, naranjos e higueras. Desde 1534 funcionaba un molino y se estaba construyendo otro. Los viajeros se detenían en Puebla en su ruta a la ciudad de México o a Veracruz, eludiendo los pueblos de indios. Estaba en proyecto un hospital para los viajeros y los españoles de la región. Los comerciantes estaban descubriendo que Puebla era un centro comercial que vinculaba a México, Veracruz, la península y el sur.<sup>77</sup> Teniendo en cuenta estos hechos, los optimistas planificadores de Puebla tenían razones para estar satisfechos con los resultados del experimento.

Apoyada en su importancia social y económica, la ciudad de Puebla solicitó una serie de mercedes en una petición que acompañaba a la citada información. Algunas de esas peticiones repetían las que Salmerón había presentado en 1531. Primero, la ciudad renovaba la solicitud de Salmerón en el sentido de que los habitantes fueran eximidos de la alcabala; además, pedía armas municipales y jurisdicción sobre determinados términos, cosas que eran prerrogativas normales de las ciudades hispanas. Del mismo modo, Puebla solicitaba el derecho de nombrar, además de los funcionarios municipales que ya tenía, un fiel ejecutor y un alguacil mayor, derecho del que también gozaban la mayoría de las comunidades españolas. Encima de esos privi-

<sup>77</sup> *Ibid.*

legios municipales bastante habituales, los poblanos pedían algunas mercedes especiales, entre otras, una concesión más amplia de tierra en Atlixco, más mano de obra indígena para construir el hospital, cuatro ventas más para obtener un mayor ingreso municipal y, en fin, libertad para que su cabildo gobernara sin interferencia del corregidor o la audiencia. En una petición posterior Puebla renovó aquella solicitud de Salmerón de 1531 que pedía que la audiencia residiera en esta ciudad una parte del año. Puebla prometía, con esas mercedes, convertirse en "la mejor y más principal ciudad desta Nueva España".<sup>78</sup>

La información y la petición de 1534 revelan que hacia fines del período de su fundación Puebla estaba reclamando no sólo los privilegios que se acordaban normalmente a las ciudades hispánicas sino, además, privilegios que se otorgaban sólo a una capital virreinal. En lugar de haberse convertido, por la experiencia de su fundación, en un contrapeso de la sociedad colonial de los conquistadores y los encomenderos, había adoptado plenamente las pretensiones y valores de esa sociedad. De hecho, su condición especial de experimento social sólo había servido para que sus vecinos esperaran favores especiales de un gobierno ansioso por que el experimento prosperara aun a costa de los principios que lo habían inspirado. A pesar del primitivo deseo de que los poblanos demostraran que la vida colonial era posible sin depender del trabajo y el tributo de los indios, en 1534 Puebla no sólo tenía indios de servicio sino que además alegaba tener derecho a un mayor servicio. A pesar de la decisión inicial de que Puebla no usurparía tierras de los indios, en 1534 Puebla no sólo poseía tales tierras sino que pedía más todavía. A pesar de que los fundadores habían soñado con una humilde sociedad de campesinos igualitarios, en 1534 muchos poblanos eran corregidores y encomenderos, y la participación en la conquista y una posición

<sup>78</sup> *Ibid.*; Puebla al rey (14 abr. 1534), en *ENE*, III, p. 21; Puebla al rey (20 dic. 1537), en *AAP/LC*, suplemento 1, f. 95v.

social superior estratificaban evidentemente a la comunidad. Se deja ver que esta sociedad evolucionaría más todavía hacia la constitución de una futura aristocracia colonial en dos solicitudes anexas a la petición de 1534: que se permitiera conservar sus encomiendas a los vecinos que viajaran a España, y que se presionara a los encomenderos de los pueblos vecinos para que se convirtieran en poblanos.

El año de 1534 marcó el fin del período de la fundación de Puebla, y, según parece, también el fin del experimento social, a excepción de la retórica pública. Salmerón partió de Nueva España y con ello terminó el período de tutela directa sobre la ciudad. Aunque se designó otro oidor para que condujera los asuntos poblanos, no hay evidencia alguna de que ejerciera realmente su cargo. Así se dejó morir el último rasgo de lo que fue propiamente el experimento.

Desde el comienzo, en realidad, Puebla había sido un experimento social fallido. El fracaso de sus objetivos más idealistas se debió al conflicto inherente entre esos mismos objetivos así como a la tendencia de los fundadores de la población a prometer más de lo que posiblemente podía brindar su experimento. Desde luego, los más directamente destructores de los sueños utópicos fueron los fatales compromisos que la corona y las autoridades locales se vieron obligadas a hacer durante el proceso del establecimiento. Una vez que la sobrevivencia de la ciudad se identificó firmemente con los objetivos sociales más amplios de la monarquía, como el de poner coto a la encomienda, esa sobrevivencia misma se volvió más importante que el contenido real del experimento social. A los colonos que se había atraído a Puebla sólo se les podía convencer de que se quedaran aumentando las concesiones de tierras y mano de obra indígena, y se les concedían mayores favores a los que tenían pretensiones de *status* por miedo de que todos, salvo los desechos sociales, abandonaran la escena y la ciudad quedara en ridículo. Puebla recibió cada vez más mercedes reales para que todos captaran la firmeza de la decisión real.

Un experimento social como el de Puebla muestra lo más contradictorio y también lo más consistente de la política social colonial de la corona española. Visiones idealizadas de un nuevo mundo feliz, en el cual españoles e indios vivirían en una armonía independiente y los europeos cultivarían como felices campesinos, podían inspirar interés y hasta merecer un esfuerzo considerable. Pero, al final, el poder y el prestigio de un distante monarca residía mucho más en el valor propagandístico del experimento social que en la sociedad realmente creada en Puebla. Puesta en jaque en sus intentos de rehacer la sociedad colonial por las exigencias mismas de la situación colonial, la corona estuvo dispuesta a admitir una victoria retórica en la sobrevivencia de una población aceptada amplia —aunque equivocadamente— como experimental.

#### SIGLAS Y REFERENCIAS

- AAP/LC Archivo del Ayuntamiento de Puebla, *Libros de cabildo*.
- AAP/RC Archivo del Ayuntamiento de Puebla, *Reales cédulas*.
- AGI Archivo General de Indias, Sevilla.
- CDIA Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, Madrid, 1864-1884, 42 vols.
- ENE *Epistolario de Nueva España — 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 1939-1942, 16 vols.
- MNAH Museo Nacional de Antropología e Historia, México.

ALBI ROMERO, Guadalupe

- 1970 "La sociedad de Puebla de los Ángeles en el siglo xvi", en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 7, pp. 76-145.

## BERMÚDEZ DE CASTRO, Diego

- 1908 "Theatro angelopolitano, o Historia de la ciudad de la Puebla — Año de 1746", en Nicolás LEÓN: *Bibliografía mexicana del siglo xviii*, México, Tipografía de la vda. de Francisco Díaz de León, Sección 1ª, 5ª parte. (Publicado simultáneamente como tomo x del *Boletín del Instituto Bibliográfico Mexicano*.)

## CDIA

- 1864-1884 *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía*, Madrid, 42 vols.

## CHEVALIER, François

- 1947 "La signification sociale de la fondation de Puebla de los Ángeles", en *Revista de Historia de América*, 23 (jun.), pp. 105-30.

## ENE

- 1939-1942 *Epistolario de Nueva España — 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa e Hijos, 16 vols.

## FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Mariano

*Vid.* VEYTIA, Mariano.

## GIBSON, Charles

- 1952 *Tlaxcala in the sixteenth century*, New Haven, Yale University Press.
- 1964 *The Aztecs under Spanish rule*, Stanford, Stanford University Press.

## GONZÁLEZ DÁVILA, Gil

- 1959 *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de la Nueva España en las Indias occidentales*, 2ª edición, Madrid, José Porrúa Turanzas, 2 vols. «Colección Chimalistac, 3-4.»

## HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de

- 1934-1957 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*, Madrid, Tipografía de Archivos, 17 vols.

## ICAZA, Francisco A. de

- 1923 *Conquistadores y pobladores de Nueva España*, Madrid, Imprenta de "El Adelantado de Segovia", 2 vols.

## KUBLER, George

- 1948 *Mexican architecture of the sixteenth century*, New Haven, Yale University Press, 2 vols.

## LEIGHT, Hugo

- 1930a "El 16 de abril y la fundación de Puebla", en *Puebla*, Revista quincenal publicada por la junta organizadora de la celebración del IV centenario de la fundación de Puebla, II (10 jun.), pp. 35-40.
- 1930b "¿Por qué se dio a Puebla el nombre de los Ángeles?", en *Puebla, cit.*, II (10 jun.).
- 1930c "El traslado de Puebla de los Ángeles", en *Puebla, cit.*, III (10 jul.).
- 1933 "Verdadero fundador de Puebla", en *Revista de Oriente*, III (ago.), pp. 5, 33-35.
- 1967 *Las calles de Puebla*, 2ª edición, Puebla, Comisión de Promoción Cultural del Gobierno del Estado de Puebla.

## LIST AZURBIDE, Germán

- 1958 "Evolución histórica de la ciudad de Puebla", en *El Sol de Puebla* (5 mayo), suplemento.

## LÓPEZ DE VILLASEÑOR, Pedro

- 1961 *Cartilla vieja de la nobilísima ciudad de Puebla — Año de 1781*, edición de J. I. Mantecón, México, Universidad Nacional Autónoma de México. «Estudios y Fuentes del Arte en México, 2.»

## MARTIN, Norman F.

- 1957 *Los vagabundos en la Nueva España — Siglo xvi*, México, Editorial Jus.

*Actas de cabildo de México*

- 1889-1916 *Actas de cabildo de México*, México, Imprenta y Librería de Aguilar e Hijos, 54 vols.

## MOTOLINÍA, Toribio de Benavente

- 1951 *Motolinia's history of the Indians of New Spain*, trans.

by F. B. Steck, Washington, Academy of American Franciscan History. «Documentary Series, 1.»

NAVA, Luis

- 1956 "Fray Julián Garcés, primer obispo de Tlaxcala", en *Jueves de Excelsior*, N° 1786 (11 oct.).

OCHOA, Antonio de

- s/f "Los sucesos de Fernando" o "La caída de Fernando". Manuscrito inédito perdido.

*Puebla en el virreinato*

- 1965 *Puebla en el virreinato — Documento anónimo inédito del siglo xviii*, ed. de Enrique Aguirre P. y Humberto Blanco González, Puebla, Centro de Estudios Históricos de Puebla.

RIVERO CARVALLO, José

- 1962 *Ciudad de los Angeles — Proceso de nobleza*, 2ª edición, Puebla, Impresos López.

TORQUEMADA, Juan de

- 1723 *Primera [segunda, tercera] parte de los veinte y un libros rituales y monarquía yndiana, con el origen y guerras de los indios occidentales...*, Madrid, N. Rodríguez Franco, 3 vols.

VETANCURT, Agustín de

- 1960-1961 *Teatro mexicano — Descripción breve de los sucesos exemplares de la Nueva España en el nuevo mundo occidental de las Indias*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 4 vols. «Colección Chimalistac, 8-11.»

VEYTIA, Mariano FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y

- 1931 *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Angeles en la Nueva España — Su descripción y presente estado*, Mixcoac, Imprenta "Labor", 2 vols.

VILLASÁNCHEZ, Juan de

- 1967 *Puebla sagrada y profana — Informe dado a su muy ilustre ayuntamiento el año de 1746*, Puebla, Centro de Estudios Históricos de Puebla. Facsímile de la edición de 1835 (Puebla, Imp. de José Moreno Campos).

ZERÓN ZAPATA, Miguel

- 1945 *La Puebla de los Angeles en el siglo xvii*, edición de Mariano Cuevas, México, Editorial Patria.



# EL ERASMISMO DE UN CIENTÍFICO

## SUPERVIVENCIAS DEL HUMANISMO CRISTIANO EN LA NUEVA ESPAÑA DE LA CONTRARREFORMA

Elías TRABULSE  
*El Colegio de México \**

### I

EL ESTUDIO de las obras de los hombres de ciencia que en épocas pasadas investigaron acerca de la naturaleza de México puede deparar sorpresas al interesado en esos temas. La variedad de tópicos que a menudo afloran hace difícil la tarea de articular en un todo la obra de dichos científicos.<sup>1</sup> Tal es el caso del único manuscrito de carácter religioso que ha llegado hasta nosotros de la pluma de Francisco Hernández, el destacado protomédico de Felipe II y primer explorador científico de la naturaleza de la Nueva España.<sup>2</sup> Dicho manuscrito resulta impar dentro de su obra; no tiene

\* Agradezco al doctor Efrén C. del Pozo el que me permitiese anticipar en este artículo algunas porciones de mi introducción a las obras teológicas de Francisco Hernández que aparecerá en el tomo sexto de sus obras completas publicadas por la Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>1</sup> Es notable el número de científicos novohispanos cuya obra poligráfica dio cabida a estudios históricos, teológicos, hagiográficos o literarios. Entre los más importantes podemos señalar al médico Agustín Farfán en el siglo xvi, a fray Diego Basalenque y a Sigüenza y Góngora en el siglo xvii, y a Francisco Xavier Alejo de Orrio en el siglo xviii.

<sup>2</sup> El mejor estudio biográfico y bibliográfico es sin duda el debido a Germán Somolinos D'Ardois (1960, I, pp. 97-440). Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

aparentemente ningún punto de contacto con el resto de sus trabajos científicos y tampoco cae en la línea de sus obras filosóficas. Tan fuera de contexto nos parece dentro del volumen de sus escritos que bien podría discutirse su autenticidad, ya que incluso el mismo Hernández nunca se tomó el trabajo de referirse a ella. Sin embargo es obvio que él fue su autor y que la *Doctrina cristiana* tiene un indudable atractivo que la hace merecedora de algunas reflexiones.

Nuestro tiempo ha visto un fecundo renacimiento de la investigación de las diversas corrientes espirituales que sacudieron la conciencia cristiana a todo lo largo del siglo xvi. En el caso concreto de España se han multiplicado los estudios sobre erasmismo, humanismo cristiano, iluminismo, exégesis bíblica y corrientes místicas.<sup>8</sup> Gruesos tomos de olvidados procesos inquisitoriales han sido trabajados y publicados. Obras otrora condenadas y prohibidas han sido reeditadas. En suma, parecería que presenciamos una rehabilitación de la heterodoxia de otras épocas que ahora ya cae por efecto del cauterizante pasar del tiempo dentro de la ortodoxia más pura. El estudio de esos autores, muchos de ellos perseguidos, revela teorías que a la luz de las investigaciones modernas no carecen de interés.

El intento de estas páginas es el de enfocar y estudiar esa obra de Francisco Hernández, realizada en México a la luz de la influencia del tardío erasmismo español, y su vinculación con el grupo de Benito Arias Montano y de la contrarreforma española. Ello nos llevará a encontrar los secretos conductos que por una curiosa paradoja histórica permitieron sobrevivir en la Nueva España al humanismo cristiano de tipo erasmista en una época en que era perseguido y acosado en la metrópoli. Asimismo podremos conocer algunos de los tempranos efectos de la contrarreforma católica en México.

<sup>8</sup> ASENSIO, 1952, pp. 31-99. Un buen análisis del movimiento de "renovación cristiana" anterior a la difusión del erasmismo es el de EVENNETT, 1968, pp. 11-20.

## II

DOS CORRIENTES de pensamiento con una raíz común pero con características y efectos hasta cierto punto distintos corren a lo largo de cinco cruciales décadas del siglo XVI en España y en Nueva España. Ambas están animadas de un ferviente anhelo de renovación cristiana y ambas hallan profunda inspiración en los escritos de Erasmo o de sus discípulos. Sin embargo, por cercanas que pudieran parecerse entre sí, su sincronización es una tarea ardua por no decir imposible: cada una lleva su propio ritmo histórico, su cronología es diferente y sus etapas y mutaciones son también distintas. Sin embargo por razones evidentes el erasmismo español ha sido objeto de un mayor número de estudios que el novohispano,<sup>4</sup> pues a este último se le con-

4 La bibliografía sobre estos asuntos es abundante, sobre todo en estos últimos años en que el interés en dichos temas se ha desplazado de los historiadores a los teólogos y filósofos. Sin embargo sigue siendo capital el magistral estudio de Marcel Bataillon, con bibliografía actualizada (BATAILLON, 1966). También pueden verse los estudios de ASPE ANSA, 1975, pp. 42-62; GARCÍA VILLOSLADA, 1965, pp. 23-182; y ASENSIO, 1952. Para un estudio del erasmismo como corriente filosófica y su influencia en la filosofía española, *vid.* FRAILE, 1971, pp. 221-224. También sigue siendo útil con ciertas reservas MENÉNDEZ Y PELAYO, 1965, I, pp. 673-737.

Una sucinta reseña cronológica del desenvolvimiento del erasmismo español podría ir acotada por las siguientes fechas: 1522-1525: aparición del movimiento renovador en torno al nombre de Erasmo. 1527: conferencia de Valladolid. 1527-1532: años de la llamada "invasión erasmiana" y del auge de la difusión de las obras de Erasmo en España. (Son los años en que el tolerante inquisidor Alonso de Manrique alienta este tipo de libertad religiosa erasmista que treinta años después sería juzgada como débil y culpable.) 1528-1538: primeros procesos escalonados contra erasmistas demasiado heterodoxos. 1538-1558: paulatino y lento declinar de la influencia de Erasmo. (Coincide con las primeras reuniones de Trento.) 1558-1563: persecuciones y procesos contra erasmistas destacados, condena del erasmismo y de sus libros. 1559-1609: supervivencia oculta del erasmismo por canales que a menudo nos son desconocidos.

sidera, en última instancia, como apéndice o prolongación de aquél ya que sus derivaciones son obvias.<sup>5</sup>

En el caso de Francisco Hernández el tema de su erasmismo debe ser enfocado desde la perspectiva de las corrientes espirituales peninsulares y, ya que la *Doctrina cristiana* fue elaborada en México, también desde el punto de vista de la espiritualidad novohispana de los cincuenta años posteriores a la conquista. Las raíces de su pensamiento religioso hay entonces que ir a buscarlas en España, aunque su único fruto conocido haya sido vendimia de la Nueva España.

Los contactos de Hernández con el erasmismo hispánico fueron múltiples y variados y perduran a lo largo de unos cuarenta años. Su ingreso en la universidad de Alcalá de Henares hacia 1537 marca el inicio, y su retorno a España en 1577 anuncia el ocaso de esa larga e inconfesa proclividad humanista.

Bien conocida es la profunda influencia ejercida por la universidad complutense en la acogida y difusión del erasmismo en España.<sup>6</sup> Alcalá, por obra de Cisneros, pronto se convirtió en un activo foco renovador en la vida cultural y espiritual española de esos tiempos.<sup>7</sup> Un vigoroso movimiento de renovación espiritual unido a un entusiasta esfuerzo cultural, ambos dominados por un ideal de piedad, entroncan con la corriente espiritual de los humanistas españoles, que aunque fueron menos numerosos de lo que se supone no por ello su acción sobre el humanismo cristiano fue menos profunda. La búsqueda de una nueva espiritualidad cristiana, más interior y evangélica, concebida en términos menos abstractos y más cercanos al hombre, explica la recepción de Erasmo en Alcalá. La *philosophia Christi* del humanista holandés recogía y daba solución a una larga serie de anhelos y preocupaciones reformistas que venían del siglo xv. El apoyo vital que recibieron del evangelismo

<sup>5</sup> MIRANDA, 1951, pp. 22-27.

<sup>6</sup> BATAILLON, 1966, pp. 157-160, 340.

<sup>7</sup> JIMÉNEZ, 1944, pp. 89-132; GARCÍA VILLOSLADA, 1965, p. 56, nota 2.

erasmiano, el cual tendía a reducir la religión a sus elementos ascéticos y morales, fue grande. Las metáforas paulinas del *Enquiridión*, traducido en fecha temprana, constituyeron la mejor base para la religión del espíritu y para su cristianismo interior.<sup>8</sup> Por otra parte el clima de biblicismo que se respiraba en Alcalá y su desarraigo de la tradición escolástica afianzaron aún más los apotegmas erasmianos.

Desde la tercera y cuarta décadas del siglo xvi una pléyade de ilustres humanistas como Sancho Carranza de Miranda, Pedro de Lerma, Juan de Valdés, Juan de Vergara y otros, recorren las aulas de la complutense, que entre 1522 y 1525 ha dado cabida a la filosofía erasmiana.<sup>9</sup> Los nombres ilustres se suceden hasta mediados del siglo; todos ellos en algún año cruzaron por Alcalá: Bartolomé Carranza, el futuro arzobispo de Toledo procesado por la inquisición llegó ahí en 1520; Constantino Ponce de la Fuente en 1524; Ignacio de Loyola en 1527; Francisco Hernández en 1539; Tomás López Medel, el oidor, en 1539, y Benito Arias Montano en 1550, por no mencionar sino a algunos de los relacionados directa o indirectamente con nuestro proto-médico.<sup>10</sup>

Hernández ingresó en la universidad de Cisneros frisando los veinte años, cursó medicina y entró en contacto con el cirujano Francisco de Arce, con el grupo de erasmistas en

<sup>8</sup> "Propugnaba el sabio holandés un humanismo religioso en el que se hermanaba el clasicismo con el cristianismo, las bellas artes con la piedad sincera; intentaba purificar la teología de sofismas dialécticos, alimentándola con las fuentes directas del Nuevo Testamento, para dar a los estudios un tono menos escolástico, más elocuente y afectivo." ASPE ANSA, 1975, pp. 46-47.

<sup>9</sup> BATAILLON, 1966, p. 155.

<sup>10</sup> A partir de 1524, año en que Constantino Ponce cursa gramática en Alaclá, ingresaron ahí Juan de Ávila, Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Martín Pérez de Ayala, Juan de Valdés, Agustín Cazalla y Juan Egidio, o sea uno de los grupos más representativos de la renovación espiritual española de esa primera mitad del siglo. Sobre la estancia de Loyola en Alcalá y sus posibles influencias erasmistas, *vid.* GARCÍA VILLOSLADA, 1965, p. 53. Su crítica a Bataillon, en pp. 62-66, 73-79.

torno a Juan de Vergara, y entabló amistad de condiscípulo tardío con Benito Arias Montano, a quien llama "hermano dilecto, colega y amigo".<sup>11</sup> La influencia de este grupo y de los estudios que realizó en Alcalá hicieron profunda huella en el espíritu de nuestro autor. Los quince años anteriores a su ingreso habían marcado indeleblemente el tipo de estudios que ahí se seguían. Las proposiciones erasmistas se leían en las cátedras de teología; la biblioteca poseía buen acervo de obras del holandés y de las prensas universitarias habían ya salido algunas de sus obras.<sup>12</sup> Hernández no fue ajeno a este movimiento, aunque para el análisis de la obra religiosa que aquí nos ocupa conviene puntualizar principalmente el influjo que recibió, por un lado, de dos de las *Doctrinas* de inspiración erasmista aparecidas en sus años de estudiante o poco después, y por el otro, de sus relaciones con el grupo de Arias Montano.

Una de las características de esa renovación teológica fue la aparición de varias obras destinadas a la catequización. Una larga y fecunda cadena de catecismos y doctrinas en castellano corre hasta la aparición del catecismo de Trento. Todos ellos responden a una necesidad de adoctrinamiento sentida vivamente por los humanistas españoles adictos en su mayoría a la *philosophia Christi*. La nueva línea que marcaban en la renovación pastoral, hasta su prohibición y condena en 1559, dio la pauta de la evangelización no sólo de la península, sino también, como es bien sabido, de las tierras recién descubiertas.<sup>13</sup> De todos

11 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, p. 103.

12 ERASMO, 1932, p. 17. En el prólogo de esta obra Bataillon enumera las obras de Erasmo publicadas en Alcalá: entre 1524 y 1526 Miguel de Eguía imprime el *Enchiridion*, la *Precatio dominica*, la *Paraphrasis* de los *Cuatro Evangelios*, las *Epístolas de san Juan* y el *Salmo tercero*. En 1526 edita la traducción castellana del *Enchiridion*.

13 El recuento de los catecismos publicados es notable. Destacan las obras de Juan de Valdés, Pedro de Soto, fray Felipe de Meneses, Constantino Ponce, Domingo de Soto, Juan de Ávila, fray Diego Ximénez, Martín Pérez de Ayala, fray Domingo de Valtanás, Bartolomé Carranza y fray Luis de Granada. Es particularmente relevante la

estos catecismos dos influyeron particularmente en nuestro autor: la *Suma de doctrina christiana* (1543) de Constantino Ponce y los *Comentarios sobre el catechismo christiano* (1558) de Bartolomé Carranza.<sup>14</sup> Ambas obras ejercieron un intenso influjo en el momento de su aparición, y aun después de su prohibición y condena por la inquisición, sobre todo la *Suma* de Ponce cuyos efectos se dejaron sentir incluso en la Nueva España. En estas obras bebió Hernández el credo cristiano que expondría en su propia *Doctrina*.

Por otro lado no debemos perder de vista que su estancia en Sevilla entre 1545 y 1550 lo puso en contacto con el centro de la heterodoxia erasmista. Era el ambiente idóneo para un egresado de la complutense. Ahí prevalecía tanto en el púlpito como en la imprenta la filosofía renovadora. Las ediciones y traducciones de Erasmo reflejan esta actitud que pronto sería severamente reprimida. Las relaciones de Hernández con Benito Arias Montano datan de 1546, cuando éste cursaba Artes en la Universidad de Sevilla antes de pasar en 1550 a Alcalá, donde seguiría los cursos de crítica bíblica y de hebreo,<sup>15</sup> y aunque diez años más joven que el futuro explorador de la naturaleza novohispana, Arias Montano compartió con él el gusto por las ciencias naturales. A través del ilustre cirujano Francisco de Arce, amigo de Arias Montano,<sup>16</sup> Hernández logró incorporarse a ese grupo erasmista sevillano de médicos y biólogos cuya amistad conservaría largos años. Ellos fueron Simón de Tovar, Francisco

---

aportación de la orden de predicadores. *Vid.* GUERRERO, 1971, pp. 225-260.

<sup>14</sup> Sobre la vida, proceso y obra de Carranza, *vid.* TELLECHEA IÑIGORAS, 1968. Sobre Ponce y su proceso, *vid.* GUERRERO, 1969, pp. 17-18; ASPE ANZA, 1975.

<sup>15</sup> REKERS, 1973, p. 8. Este profundo estudio sobre la personalidad de Arias Montano ha puesto en evidencia la heterodoxia de este erudito, hasta ahora considerado uno de los más relevantes representantes de la ortodoxia contrarreformista. Su valor en relación a nuestro tema estriba en que saca a la luz los nexos erasmistas de Hernández en Sevilla y las relaciones que tuvo con Arias Montano.

<sup>16</sup> En 1574 Arias editó la obra médica de Arce titulada *De recta curandorum vulnerum ratione*.

Sánchez Oropesa, Diego Núñez Pérez, Francisco Pacheco y Luciano Negrón.<sup>17</sup> Es muy probable que a ellos haya debido Hernández su oportuno traslado de Sevilla a Guadalupe en 1558, cuando se desencadenó, implacable, la represión inquisitorial contra el erasmismo hispalense. Mucho tuvo que ver en este saludable cambio de aires la labor de Arce, de Arias Montano y de su grupo.

Pero donde más se dejó sentir la influencia de Arias Montano sobre nuestro médico fue en el campo del erasmismo de corte bíblico, una de las últimas floraciones hispánicas de la herencia de Erasmo.

Si bien se ha puesto de relieve la labor de Montano como editor de la monumental *Biblia poliglota* y por sus profundos conocimientos escriturísticos (poseía, según Bataillon, una "ciencia bíblica de majestad babilónica"), así como por su inagotable labor de censor y expurgador de obras heterodoxas,<sup>18</sup> con la cual cumplía, a su pesar, una real comisión, es obvio que tanto por su temprana estancia en Sevilla y en Alcalá, así como por su permanencia en los Países Bajos, Montano fue algo más que un adicto al erasmismo. A partir de su viaje a Flandes y de su relación con Cristóbal Plantino y con el grupo secreto de la "Familia del amor", la heterodoxia de Arias Montano fue más allá de lo permitido,<sup>19</sup> ya que no sólo profesó secretamente el credo de dicha secta<sup>20</sup> sino que también hizo proselitismo entre el puñado

<sup>17</sup> REKERS, 1973, pp. 145-184.

<sup>18</sup> Parece plausible la hipótesis de BATAILLON (1966, pp. 721-722) respecto de que la censura de las obras de Erasmo la llevó a cabo Arias Montano personalmente, acaso para evitar que otro expurgador fuese más severo. La "secreta afición" de Arias por el roterdamés parece poco discutible a la luz de las recientes investigaciones. (Vid. REKERS, 1973, pp. 3-4.)

<sup>19</sup> CLAIR, 1964, pp. 116-135, 193-196; REKERS, 1973, pp. 101-143.

<sup>20</sup> RICART, 1958, pp. 59-66; REKERS, 1973, pp. 14 ss. Este grupo de la *Familia del amor* o *Familia charitatis* oficialmente pertenecía a la iglesia que imperaba en la región donde vivieran sus miembros, pero interiormente eran indiferentes a toda clase de dogma eclesiástico. No aprobaban los extremismos fanáticos de católicos, protestantes o cal-



de erasmistas que había sobrevivido a la depuración inquisitorial.<sup>21</sup> Así fue como, a través de este "campeón de la ortodoxia" y de su espiritualismo "familista", el pensamiento erasmista que parecía muerto y enterrado en España después de 1560 logró perpetuarse y revitalizarse en una selecta y secreta minoría de humanistas formados antes de 1558 en el pensamiento del roterdamés.<sup>22</sup> La pervivencia de esta ideología renovadora frente a la implacable represión del inquisidor Fernando de Valdés y de ese pertinaz husmeador de herejías que fue Melchor Cano, es un claro índice de su profunda y perdurable vitalidad, ya que logró sobrevivir hasta fines del siglo en medio de la corte de Felipe II en el Escorial y pudo, a pesar de ello, escapar de la estrecha vigilancia de la inquisición.<sup>23</sup>

La nota primordial de esta corriente erasmista tardía la da su profunda raíz bíblica.<sup>24</sup> Si bien Arias Montano inicialmente se apega estrechamente a la crítica literal, herencia indudable de la exégesis bíblica profesada en Alcalá, a partir de sus nexos con los "familistas"<sup>25</sup> se inclina cada vez más por la interpretación alegórica de los textos.<sup>26</sup> La

---

vinistas. Se dedicaban al estudio y eran dados a experiencias devotas profundas. No buscaban prosélitos y se alejaban de las mayorías. Era un grupo selecto, neo-estoico y de proclividades quietistas.

<sup>21</sup> REKERS, 1973, p. 158.

<sup>22</sup> BATAILLON, 1966, p. 748.

<sup>23</sup> La correspondencia de Cristóbal Plantino, así como otros documentos epistolares de Arias Montano recientemente publicados, nos lo descubren como "miembro y a veces alma de dos grupos de erasmistas con residencia en España y en los Países Bajos". Eran grupos que buscaban la tolerancia entre los credos reformados y el credo católico, rehuían las actitudes extremas y buscaban sólo la sabiduría y la práctica evangélica del bien. Hicieron sobrevivir el erasmismo años después de que su maestro fuera puesto en entredicho. REKERS, 1973, pp. 4 ss.

<sup>24</sup> TAYLOR, 1976, pp. 59-60, BATAILLON, 1966, pp. 738 ss.

<sup>25</sup> REKERS, 1973, p. 122.

<sup>26</sup> Lo que no le impidió, en su polémica con Juan Bautista Villalpando acerca del tiempo de Salomón, acudir a la crítica literal más rigurosa; cosa que indica que el racionalismo humanista no le era

secuela de esta actitud tuvo repercusiones en un gran número de amigos y seguidores de Arias Montano, principalmente en el historiador fray José de Sigüenza, gran admirador y posiblemente amigo de Francisco Hernández,<sup>27</sup> verdadero puente entre el erasmismo pretridentino y el posterior a 1563.<sup>28</sup>

Es así como los lazos entre Arias Montano y Hernández no se circunscribieron solamente al aspecto científico. Aunque no existen pruebas fehacientes de que Hernández se adhiriese, como Arias Montano, a la secta "familista"<sup>29</sup> ni antes ni después de su viaje a la Nueva España, es obvio que al menos sí permaneció adicto a la corriente erasmista de sus amigos y colegas sevillanos alentados por Arias Montano. Su biblismo es una herencia indudable de este último. No es extraño por otra parte que, como ya ha sido sugerido, su viaje a América no atendiese solamente a razones científicas.<sup>30</sup> Bien pudo ser que, encubierto por las causas conocidas (deseo de exploración, curiosidad científica), exista una especie de exilio enmascarado provocado por su heterodoxia ideológica que lo hacía sospechoso (como a Sigüenza) a los ojos de la inquisición; y si Sigüenza no pudo eludir el ser procesado, Hernández posiblemente soslayó con su viaje un destino similar;<sup>31</sup> y como para 1576 Arias Montano había sido nombrado director de la biblioteca de El Escorial y gozaba de favor en la corte, Hernández, a su regreso un año después, no pudo menos de dirigirle su famoso *Poema* para pedirle su ayuda. En este escrito<sup>32</sup> Hernán-

---

ajeno ni remotamente en el tratamiento de los textos escriturísticos, sobre todo cuando se trataba de impugnar una interpretación alegórica a la que, paradójicamente, en esas fechas ya era adicto. TAYLOR, 1976, pp. 58-61.

27 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, pp. 106-109.

28 BATAILLON, 1966, pp. 743 ss.; REKERS, 1973, pp. 151, 157.

29 REKERS, 1973, pp. 173-174.

30 RIOJA, 1953, pp. 17-25.

31 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, pp. 147-148.

32 Su título es *Francisci Hernandi ad Ariam Montanum virum præclarissimum atque doctissimum Carmen*. Está incluido en el tomo I

dez se revela como amigo cercano de Montano a quien considera su consejero y bienhechor; le agradece su ayuda y le solicita protección,<sup>83</sup> y aunque no pone en evidencia ninguna filiación doctrinal entre ambos sí pone de manifiesto la estrecha y antigua relación que los unía.<sup>84</sup>

### III

LA OTRA VERTIENTE que conviene tener presente en el estudio de la *Doctrina* de Francisco Hernández, es aquella cuyo cauce se remonta a los primeros lustros después de la conquista de México. Desde hace varios años diversos autores han señalado la confluencia de la corriente de renovación cristiana que agitaba a la metrópoli con el espíritu que animaba a la primitiva evangelización de estas tierras. Esto ha hecho que se considere al movimiento erasmista como una tendencia unas veces paralela y otras francamente incorporada a la labor evangelizadora. Y, ciertamente, a primera vista el fervor misionero franciscano y el fervor catequético erasmista no se excluían, antes bien parecían motivados por una base común.<sup>85</sup> Con la búsqueda misional de una iglesia "prístina" y "pura" de las máculas del Viejo Mundo concordaban admirablemente las tesis erasmianas que apelaban al cristianismo primitivo, sencillo y puro, despojado de su pesada vestimenta erudita, escolástica y doctoral.<sup>86</sup>

---

de la edición de las *Obras* de Hernández publicada por Casimiro Gómez Ortega en Madrid en 1790.

<sup>83</sup> LEÓN, 1888, p. xvi; SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, p. 399.

<sup>84</sup> Desde 1580 hasta 1598 en que muere, Arias Montano abordó con entusiasmo el estudio de las ciencias. Estrechó sus relaciones con el grupo de médicos sevillanos y con Hernández mismo, quien probablemente le suministró parte de sus materiales para la elaboración de su póstuma *Natural historia*, obra de gran interés científico, pues trata de geología, física y botánica, y que además proporciona un sistema universal de clasificación de todos los fenómenos naturales.

<sup>85</sup> ASENSIO, 1952, pp. 73-75.

<sup>86</sup> GALLEGOS ROCAFULL, 1951, p. 203.

Sin embargo no debemos colorear de erasmismo aquello que en eruditos estudios ha aparecido como perteneciente a otras manifestaciones del espíritu renovador cristiano del siglo XVI.<sup>37</sup> Sobre todo entre los primitivos evangelizadores franciscanos de la Nueva España una distinción parece pertinente, ya que a menudo es difícil por no decir imposible detectar la influencia de Erasmo sobre ellos, pues mucho de lo que parecería inspirado por el pensamiento de este autor se manifiesta, después de un somero análisis, como perteneciente al movimiento de renovación que encuentra feliz *coincidencia* con las tesis del humanista holandés.<sup>38</sup> Por otro lado parece innecesario mencionar que el pietismo misional franciscano posee una profunda vertiente escatológica que no es, bajo ningún concepto, de corte erasmiano. Por lo demás, debemos pensar que las manifestaciones erasmistas que encontramos entre algunos franciscanos de la Nueva España nos son conocidas por los testimonios que dejaron de su adhesión al roterdamés y que en ciertos casos lindaron con la heterodoxia, aunque cabe mencionar que en muy pocos de ellos se encuentra un erasmismo plenamente aceptado y abrazado. Sin embargo, todavía no existe un estudio de conjunto del erasmismo novohispano que permita, por una visión global del fenómeno, matizar y delimitar las tendencias espirituales concurrentes y las etapas de su desenvolvimiento y extinción.

La Nueva España no fue ajena desde los años tempranos de la colonia a las corrientes más o menos heterodoxas que atrajeron a tantos espíritus de la metrópoli. Sin temor a exagerar pensamos que, salvo el protestantismo, todas las otras desviaciones más o menos acusadas de la ortodoxia la afectaron. Tanto laicos como eclesiásticos aparecen en los

<sup>37</sup> Eugenio Asensio en el artículo arriba mencionado rectifica en este sentido ciertas apreciaciones de Bataillon. Asegura, por ejemplo, que entre los alumbrados, como en todos los movimientos pietistas de ese momento, "la vena franciscana es mucho más potente y caudalosa que la erasmista". ASENSIO, 1952.

<sup>38</sup> MIRANDA, 1972, p. 109.

# Summa de doc=

trina Christiana, Compuesta  
por el Doct<sup>r</sup> Constantino.

I T E M,

El sermón de Christo nuestro redemptor  
en el monte, Traduzido en Cal-  
tellano por el mismo Author.

Puso se tambien ala fin vna doctrina, que  
muestra como cada vno deve regir  
y gouernar su casa, ordenada  
por sant Bernardo.



Vendese en Anuers, en casa de Martin  
Nucio, en el Unicornio dorado.

Con priuilegio Imperial.



registros inquisitoriales como sujetos de procesos por proposiciones heterodoxas; sin embargo, por extraño que pueda parecer, los procesos por erasmismo son relativamente escasos. Esta característica distingue al erasmismo novohispano del peninsular y permite comprender hasta qué punto ambas corrientes son independientes. En esta ausencia de procesos —y en la poca notoriedad de los existentes— podemos ver un indicio de cierta tolerancia que no ha dejado de llamar la atención cuando de erasmismo se trata. Marcel Bataillon cree que esto se debió a que el evangelismo erasmista no escandalizó tanto a los frailes misioneros e incluso atrajo a algunos de ellos, pues se avenía a bien a sus ideas evangelizadoras, además de que en la Nueva España la represión antierasmista no se tiñó de los tonos agresivos que tuvo en la metrópoli.<sup>39</sup>

Antes de ser alineado en las filas ocupadas por Lutero y otros autores Erasmo fue autor leído y bien aprovechado —aunque más aprovechado que nombrado— por varios autores religiosos que anduvieron por la Nueva España. A veces su influjo yace oculto y es difícil de detectar, pues se confunde con el ideario de la renovación cristiana, pero para el lector de sus escritos su pensamiento no es tan difícil de identificar cuando se le ve aparecer en obras de otros autores, ya que su estilo es inconfundible. Además es bien conocido que la circulación de los libros del humanista de Rotterdam, aunque menos notoria que la de otras obras, tuvo importancia en la temprana vida cultural de la colonia. De acuerdo con una antigua y valiosa publicación que proporciona datos acerca de los libros de Erasmo que se leían en esos años, podemos enumerar, entre los más leídos, *Paráfrasis del Evangelio de san Lucas*, *Chyliadas*, *Adagios*, *Escolios sobre san Jerónimo* y *Enquiridión*.<sup>40</sup> Y no sólo entraban las obras del sabio holandés, sino también las de algunos de sus seguidores entre los que destaca Constantino Ponce con sus obras catequéticas. De 1533 a 1564 las remesas de

<sup>39</sup> BATAILLON, 1966, p. 811.

<sup>40</sup> *Libros y libreros*, 1914, pp. 49 ss., 333-347, 473-495.

libros de Erasmo o de sus discípulos se suceden ininterrumpidamente y aunque a partir de este año la circulación aparentemente descende es posible detectar obras del humanista en manos de letrados todavía a finales del siglo.

Tres etapas marcan el desenvolvimiento del erasmismo en Nueva España, etapas que se abren en un abanico de cincuenta años, desde mediados de los años treinta al Tercer Concilio Provincial. Su desarrollo no sigue el ritmo del erasmismo español; su proceso es otro. La primera fase comprende la obra de Zumárraga, algunos —pocos— procesos inquisitoriales, y la difusión de las obras de Erasmo. Abarca aproximadamente de 1535 a 1548 y coincide con los primeros síntomas del declinar del erasmismo español. La segunda etapa se caracteriza por la gestión de fray Alonso de Montúfar, las prohibiciones de obras de Erasmo o inspiradas por él, y los procesos contra miembros del clero regular que tuviesen proclividades que, a los ojos del arzobispo, aparecían como heterodoxas. Coincide con el violento movimiento antierasmista español. Comprende de 1548 a 1571. La tercera incluye la instauración del Santo Oficio y la labor de don Pedro Moya de Contreras. Se caracteriza por un renacimiento de la tolerancia hacia las doctrinas de los humanistas en general y de los erasmistas en particular. Esta actitud, aunque no abierta y patente, tiene manifestaciones evidentes.

Sin duda el más notorio caso de erasmismo en el siglo XVI novohispano es el del obispo Zumárraga. Su labor y su ideario han sido objeto de múltiples estudios que nos facultan a pasar por alto algunos de los aspectos de su obra y que nos permiten concretarnos a los puntos específicos relacionados con el tema que aquí tratamos.<sup>41</sup> Varias son las obras dadas a las prensas por este ilustre obispo que tienen un sabor decididamente erasmista. Zumárraga fue un

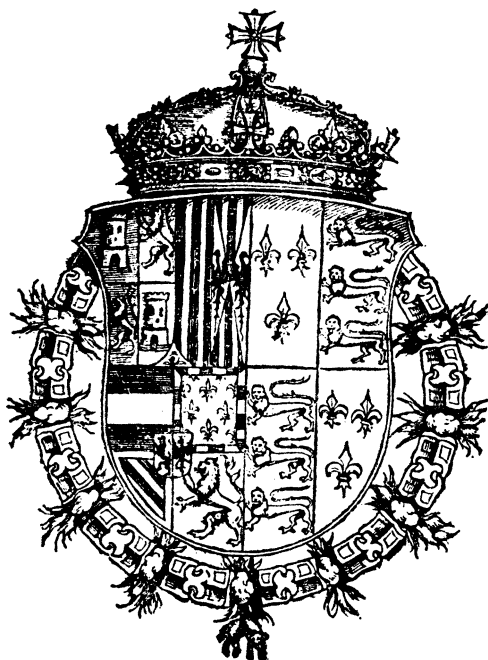
<sup>41</sup> Dentro de la múltiple bibliografía sobre el tema podemos mencionar: GARCÍA ICAZBALCETA, 1947; GREENLEAF, 1961; ZULAICA GÁRATE, 1939; CARREÑO, 1949; JONES, 1967; ALMOINA, 1948; GALLEGOS ROCA-FULL, 1951.

# COMENTARIOS

## DEL REVERENDISSIMO SEÑOR

FRAI BARTHOLOME CARRANCA DE MIRANDA, AR  
BISPO DE TOLEDO, &c. SOBRE EL CATECHISMO  
Christiano, diuididos en quatro partes: las quales contienen  
todo lo que professamos en el sancto baptismo, co-  
mo se vera en la plana siguiente.

*Dirigidos al Serenissimo Rey de España, &c.  
Don Phelipe N. S.*



EN ANVERS,  
En casa de Martin Nucio.  
Año. M. D. LVIII.

*Con Privilegio Real.*



miembro esclarecido de la corriente renovadora franciscana que —como tal— coincide en ciertos puntos con Erasmo, hecho que le hace recoger parte de su ideario y apropiárselo. Con gran sabiduría pastoral fue espigando en los libros del sabio holandés los planteamientos que le podían ser útiles en su labor catequética, dejando de lado todo aquello que podía herir su vocación de religioso, pues sabido es que los franciscanos fueron el blanco más duramente atacado por la sátira mordaz del roterdamo.<sup>42</sup> El famoso *monachatus non est pietas* fue savemente soslayado por Zumárraga, así como las agresiones a la escolástica. La dudosa concordia realizada por Erasmo entre las doctrinas gentiles de la antigüedad clásica y la *philosophia Christi* fue pasada por alto con gran tacto.

Fue probablemente en España, antes de su venida a México (1528), donde Zumárraga conoció la obra de Erasmo, en particular el *Enquiridión* editado en 1526 en la traducción del arcediano de Alcor, Alonso Fernández de Madrid. Todavía en 1547, un año antes de volver a la península, declara poseer y hace donación de algunas de las obras del holandés, en un momento en que ya empezaba a ser peligroso declararse su adicto.

Como bien ha sido subrayado, el rescate contemporáneo de Erasmo ha dejado de lado al autor satírico del *Elogio de la locura* para revelarnos al pietista profundo de la *Precatio dominica* y del *Sermón del Niño Jesús*.<sup>43</sup> Es este tipo de piedad cristiana, que ahora se nos hace patente, la que principalmente incidió en los anhelos evangélicos de nuestro obispo franciscano. No fue ni su vena filológica ni su exégesis bíblica, ni menos sus venenosas burlas antimonásticas las que hallaron eco en Zumárraga, sino su devoción cristiana de hondas raíces paulinas, es decir su *philosophia Christi*.

<sup>42</sup> No es en el *Enquiridión* donde aparece con más claridad esta postura anti monacal de Erasmo, sino sobre todo en la *Epístola a P. Volz* y en los *Coloquios*.

<sup>43</sup> ASENSIO, 1952.

En tres de sus obras Zumárraga rinde tributo a Erasmo: en su *Doctrina breve* (1543-44), cuya "conclusión exhortatoria" tiene indudables influencias erasmistas que le vienen del *Enquiridión* y de la *Paraclesis*;<sup>44</sup> en su *Doctrina cristiana* (1546), que utiliza ampliamente la *Suma* de Constantino Ponce, obra que sería prohibida y quemada en 1558,<sup>45</sup> y por último, en la *Regla christiana breve* (1547).<sup>46</sup> En todas ellas aflora un evangelismo que anhela el retorno al sencillo cristianismo de los orígenes, donde no aparecían aún los vericuetos filosóficos que harían tan sospechosa a la escolástica y donde se prescindía de buen número de ceremonias y prácticas exteriores que se consideraban colindantes con la superstición y que desvirtuaban al verdadero culto. El recurso a las fuentes primitivas fue preocupación catequética de Zumárraga; por ello vemos aparecer las Escrituras en su propio y simple lenguaje, puestas al alcance del catecúmeno que ahí debería beber sus conocimientos de cristianismo. Y es que, sea a través de Erasmo, sea a través de Ponce, el ideario de renovación evangélica lanzó en estas tierras su simiente fecunda. Inclusive en el caso concreto de la *Doctrina* de 1546, refundición en prosa seguida de la *Suma* dialogada de Constantino, percibimos un eco póstumo de la *Doctrina christiana* de Juan de Valdés llegado a Zumárraga por conducto de Ponce.<sup>47</sup> Este autor, leído y conocido en la Nueva España en una época en que ya resultaba peligroso citarlo o referirse a él,<sup>48</sup> jugó un papel destacado, aunque en un segundo plano, en la evangelización novo-

44 GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, II, p. 20; ZULAICA GÁRATE, 1939, p. 38; ZUMÁRRAGA, 1951, p. xli.

45 ALMOINA, 1947, pp. 180-185. Este autor ha comparado los textos de ambas obras. La "conclusión exhortatoria" de modalidades erasmistas está reproducida en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, II, pp. 55-56.

46 Un interesante y erudito estudio de José Almoína precede a la reedición de esta obra. *Vid.* Zumárraga, 1951, pp. ix-lxvi. García Icazbalceta (1947, II, pp. 60-69) reproduce fragmentos. *Vid.* ZULAICA GÁRATE, 1939, pp. 38-57.

47 RICART, 1958, pp. 31-32.

48 *Libros y libreros*, 1914, p. 347.

hispana, mayor sin duda que el de la *Doctrina* de Carranza publicada quince años después de la *Suma*.<sup>49</sup> Evidentemente es difícil determinar el grado de influencia que tuvieron en la evangelización de la Nueva España no solamente estas dos doctrinas sino toda la nutrida serie de catecismos impresos en la península ibérica en la primera mitad del siglo xvi, pero su influjo apenas puede ser sobreestimado. Tal es el caso, por ejemplo, de la doctrina de fray Diego Ximénez titulada *Enchiridion, o Manual de doctrina cristiana* impresa en Lisboa en 1552, la cual, escrita en parte en México a instancias de Zumárraga, posee marcadas tonalidades erasmistas.<sup>50</sup> Ximénez estuvo al servicio de Carranza y resulta un curioso enlace en el tiempo entre el obispo de México y el de Toledo.

Más relevante que el caso de Ximénez es sin duda el de fray Maturino Gilberti. Tanto por su obra como por el proceso que le instruyó la Inquisición se nos presenta como una figura interesante dentro del erasmismo novohispano. En 1559 publicó, con la aprobación del arzobispo Montúfar, su *Diálogo de doctrina cristiana*, que fue denunciado ese mismo año por don Vasco de Quiroga como obra sospechosa y que contenía proposiciones inaceptables para la fe. La obra fue embargada en abril de 1560 y se prohibió su venta so pena de excomunión. El proceso no se hizo esperar. Los años que corrían eran poco inclinados a la tolerancia; las actitudes se endurecían y las posiciones de los bandos en pugna tendían a radicalizarse.<sup>51</sup> Además la pugna entre clero

<sup>49</sup> Carmelo Sáenz de Santa María, en un interesante artículo (1972, pp. 187-228), incurre en un curioso anacronismo al afirmar que la obra de Carranza sirvió de pauta a la de Zumárraga, siendo que la obra de aquél es diez años posterior a la muerte de éste.

<sup>50</sup> BATAILLON, 1966, pp. 540-541; ALMOINA, 1947, pp. 184-185. En la biblioteca de Ximénez aparecieron los *Adagios* y las *Anotaciones* de Erasmo.

<sup>51</sup> ZULAICA GÁRATE, 1939, pp. 125 ss.; *Libros y libreros*, 1914, pp. 4-37. Aunque en esta última publicación se alude al proceso de Gilberti, que se localizaba en uno de los volúmenes que contenían causas por "proposiciones heréticas" del Archivo General de la Nación (*Inqui-*

secular y clero regular se había hecho más patente y era lógico que siendo los miembros del cuerpo secular los más ardientes defensores del movimiento contrarreformista vieran con malos ojos las proposiciones erasmistas de un misionero del clero regular. Todo ello se conjugó para que el proceso de fray Maturino fuese largo (1559-1585), prolijo y muy pernicioso para el procesado, que murió sin recibir sentencia definitiva.

De las siete proposiciones "malsonantes" que los inquisidores consideraron punibles, por lo menos cuatro tenían modalidades erasmistas. Gilberti insistía en que las obras exteriores tenían poco valor ya que podían ser realizadas incluso por pecadores (2ª proposición); se detenía en demasía en la importancia de la fe como única fuente de salvación (3ª y 7ª proposiciones); censuraba la adoración de imágenes, incluso los crucifijos, ya que su única función, afirmaba, debía ser traer "a la memoria la gran misericordia de Dios" (4ª proposición). Los calificadores condenaron las proposiciones 2ª y 4ª y pasaron por alto la 3ª y la 7ª. Además, no se dieron por enterados de un hecho que en otras circunstancias hubiese provocado una violenta censura: el *Diálogo* de Gilberti contenía largos pasajes de la Escritura traducidos al tarasco y, estando prohibida la circulación de textos bíblicos en lengua vulgar, el hecho podía ser castigado severamente.

Las inclinaciones erasmistas de Gilberti se ponen aún más de manifiesto en la traducción que hizo al tarasco de la obra *Luz del alma christiana* del erasmista español Felipe de Meneses.<sup>52</sup> Esta traducción nunca fue llevada a la

---

sición, vol. 117, exp. 8), lamentablemente su expediente está perdido. No nos resta sino seguir la reproducción del mismo que se hizo en esta publicación.

<sup>52</sup> El título de la traducción es *Luz del alma christiana en la lengua de Michoacán*. En la portada Gilberti declara: "fue compuesta por Philipe de Meneses, regente en el colegio de San Gregorio de Valladolid de la Orden de los Predicadores". Posee cuatro libros repartidos en 211 fojas. Nicolás León lo describe minuciosamente junto con otros mss de Gilberti en los *Anales del Museo Michoacano* (año II (Mo-

imprensa y permanece manuscrita pese a las tentativas de Gilberti por imprimirla. Sus deseos se vieron entorpecidos por la censura de fray Francisco Martínez, guardián de Taximaroa, quien declaró que la obra era peligrosa y no debía imprimirse puesto que sostenía que era suficiente la fe sin las obras para salvarse. Gilberti compartía con Meneses una visión pesimista del destino del mundo católico ante los avances del luteranismo, que parecían imposibles de detener. El mismo Meneses fue amigo y discípulo de fray Bartolomé Carranza ("gran amigo del arzobispo e de su opinión"),<sup>53</sup> otro curioso conducto del erasmismo español hacia el novohispano.

Si algo nos revela el proceso de Gilberti es la nueva época que se abría al erasmismo indiano. La tónica de su *Doctrina* y la intencionalidad que se descubre en su traducción de la obra crepuscular de Meneses señalan el momento en que la espiritualidad humanista se repliega ante la acometida de la dogmática sea protestante o contrarreformista. La sensitiva racionalidad erasmista se mostró incapacitada de resistir un embate semejante; de ahí su derrota tanto a manos de una facción religiosa como de la otra. La secuela de procesos y condenas son la prueba de ello, ya que van desde la actitud condescendiente que se manifiesta en los primeros de ellos hasta la francamente coercitiva de los de mediados de siglo.

---

relia, 1889), pp. 133 ss.) (Vid. ZULAICA GÁRATE, 1939, pp. 143-44.) El título completo de la obra de Meneses es *Luz del alma christiana contra la ceguedad y ignorancia en lo que pertenece a la fe y ley de Dios* (Valladolid, 1554). Esta obra corrió con buena suerte editorial: Américo Castro registra once ediciones en cuarenta años. De la obra en sí dice este autor: "El avezado a la literatura religiosa de la época encuentra, desde luego, un aire especial en estas páginas de *Luz del alma*. La tradición de Erasmo tiñe de intelectualismo la exposición del tema religioso: *hay más razón que fervor*, mucha crítica y aire de estar sobre sí. Lo erasmista se expresa tanto en lo silencioso como en lo que se expresa. Al mismo tiempo, exuberancia de citas paulinas." CASTRO, 1931, pp. 346-347.

<sup>53</sup> BATAILLON, 1966, pp. 541-545.

La tónica de tolerancia hacia el erasmismo radical de parte de la inquisición episcopal encabezada por Zumárraga se había puesto de manifiesto en 1539 en el proceso de Francisco de Sayavedra. Este rico hacendado de Nueva Galicia, asiduo lector de Erasmo, había externado opiniones peligrosas acerca del libre albedrío y la gracia, la devoción a los santos, las indulgencias, el culto externo y las fiestas. A pesar de ello, su castigo fue bastante moderado.<sup>54</sup> Todo el proceso y la pena que se le impuso respiran un aire de indulgencia.<sup>55</sup> Menos indulgente fue, veintinueve años después, el tribunal encabezado por Montúfar que procesó a Elena de la Cruz, monja concepcionista acusada de profesar opiniones contra la fe que lindaban con el erasmismo.<sup>56</sup> Ponía en entredicho los poderes del papa y discutía sobre la naturaleza del pecado; cuestionaba, con buenos argumentos, el uso de la fuerza para obligar a los creyentes a acatar los mandatos de la iglesia, y ponía en duda las facultades de Montúfar para conceder perdón o dispensa por la violación de la ley de Dios. Confesó que a partir de ciertas lecturas y de sus propias reflexiones había llegado a la conclusión de que se salvaría con sólo obedecer los diez mandamientos y si no cometía pecado mortal. Aunque sor Elena de la Cruz no mencionó a Erasmo es obvio que sus ideas son una variante tardía de las tesis del humanista holandés; y es que algunos de los procesos del siglo xvi por herejía (en uno de sus varios tipos: proposiciones heréticas, ataque a reliquias, imágenes o santos) se revelan, después de detenido análisis, como procesos a erasmistas encapuchados. Los límites entre "luterano" y "erasmista" están desdibujados antes de la clausura del concilio de Trento, o sea hacia 1560 (antes de este año es riesgoso aludir a la ortodoxia tridentina).

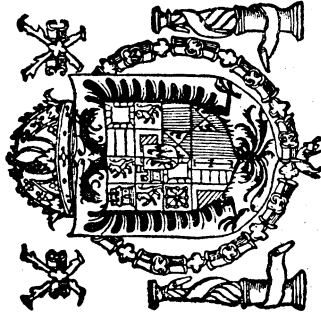
<sup>54</sup> JIMÉNEZ RUEDA, 1947, pp. 1-15.

<sup>55</sup> BATAILLON, 1966, pp. 811-813; MIRANDA, 1972, p. 101.

<sup>56</sup> "Proceso de oficio de la autoridad eclesiástica contra Elena de la Cruz, monja profesada del convento de la Concepción de la ciudad de México, sobre ciertas palabras que dijo contra nuestra santa fe católica" (1568), en AGNM, *Inquisición*, vol. 8, exp. 1, ff. 5-116.

# CATALOGI BRORVM REPROBATORVM

& prælegendorū ex iudicio Aca  
demie Louaniensis.  
Cum editio Cæsareæ Maiestatis euulgati.



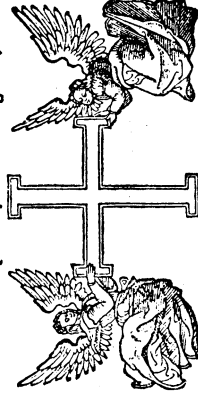
PINCIÆ,  
Ex officina Francisci Ferti, Cordubæ, Anno  
Dominici, M. D. L. I.

Mandato dominorum de consilio sanctæ  
Generalis Inquisitionis.

# CATALOGVS LI BRORVM REPROBATORVM EX IV DICIO ACADEMIÆ LOVANIENSIS CVM EDITIO CÆSAREÆ MAIESTATIS

EVVIGATVS.  
EXTRA VAGANS SANCTISSIMI DO  
minici nostri, D. Iulij papæ tertij contra tenentes seu legē  
tes libros prohibitos vel reprobatos.

ALIVS CATALOGVS LIBRORVM  
auctoritate illustrissimi ac reuerendissimi domini D. Ferdī  
nandi de valdes archiepiscopi Hispani, inquisitoris ge  
neralis: & dominorum de consilio sanctæ generalis  
inquisitionis iam pridem reprobatorū, cum  
editio dominorum inquisitorū aposto  
licorū in ciuitate Tolerañ, refidētū  
quorū censura nonnulli alij libri  
nouissime reprobati: prioribus adiunguntur.



TOLETL

EX OFFICINA IOADE AIALA ANNO. D. 1551.

CONPROHIBITIONE de los dichos señores inquisidores de  
Toledo que ningo impresor ni librero ni otra persona alguna im  
prima ni venda el dicho Catalogo de libros prohibidos y reprobados  
en esta distrito y jurisdiccion sin su licencia y mandado so pena  
de excomuniō mayor laze feneçia y de cinquenta mil maravedis.

Después de 1563 se les caracterizó bajo un solo rubro: herejes.

Montúfar mismo fue quien asumió con interés la supervisión y censura de los libros impresos y leídos en su arzobispado. Sin demasiadas reservas había condenado en 1559, apoyado por tres teólogos y dos juristas, la *Doctrina cristiana* de Zumárraga, que era copia de la de Constantino Ponce, así como la *Doctrina* de fray Maturino Gilberti.<sup>57</sup> Haciéndose eco de los purificadores procesos inquisitoriales de Valladolid de esos mismos años, Montúfar emprendió una acción antierasmista y antiluterana enérgica, aunque en la Nueva España no tuvo, ni remotamente, la virulencia de los procesos peninsulares. Es de esta época que el nombre de Erasmo casi desaparece totalmente de los escritos, aunque su pensamiento permanece vivo. Esta supervivencia, aun en autores que desconocen su influencia, cobrará nuevo impulso hacia fines de la década de los sesenta, cuando se dejan sentir suaves y refrescantes vientos de tolerancia en la Nueva España.

Resultado de este nuevo clima fue el hecho de que varias de las opiniones y actitudes que eran condenadas y castigadas en la metrópoli eran aceptadas o pasaban desapercibidas en la colonia. Ciertamente la inquisición era una buena recomendación para ser prudente, aunque parece ser que a los letrados del último tercio del siglo no los intimidó lo suficiente como para que suspendiesen sus lecturas heterodoxas o para que escribiesen con más circunspección,<sup>58</sup> sobre todo si como veremos pertenecían al reducido grupo de intelectuales que se reunían en torno al inquisidor Moya de Cotreras. Así, por una paradoja singular, mientras en España la atmósfera se enrarecía y los brotes erasmistas se secaban, en la Nueva España los humanistas mantenían vivo el espíritu de libertad que cincuenta años antes Erasmo había encarnado.<sup>59</sup> Sorprendentemente, uno de los

57 GREENLEAF, 1969, p. 122; *Libros y libreros*, 1914, pp. 1-3,

58 GREENLEAF, 1969, pp. 211-212.

59 BATAILLON, 1966, p. 726.



primeros movimientos en este sentido vino de fuera: en 1573 un breve pontificio de Gregorio XIII autorizaba la lectura de la *Doctrina cristiana* de Zumárraga prohibida catorce años antes, con lo que indirectamente se levantaba la prohibición de la *Suma* de Ponce que le había servido de base. Esto en una época en que las obras de Erasmo estaban casi totalmente prohibidas o cuando menos sujetas a sospecha. Así, lo que en España no podía leerse, en América corría con otro nombre y era aceptado. Todavía en 1584 algunos letrados de Puebla y Guadalajara conservaban obras de Erasmo y a mediados del siglo xvii un bibliófilo, Melchor Pérez de Soto, poseía libros de este autor y de sus discípulos, y que, después de haber sido revisados, no le fueron confiscados.

El ambiente de evangelización de la segunda mitad del siglo xvi ayudó no poco a esta actitud, del mismo modo que el impulso misionero inmediato a la conquista había sido adecuado receptáculo del erasmismo en su momento inicial de mayor difusión y aceptación. Fue así que en la década de los cincuentas el oidor Tomás López Medel manifestó en sus escritos lo que para él eran los puntos cardinales de la evangelización del Nuevo Mundo.<sup>60</sup> Condiscípulo de Hernández en Alcalá en 1539 y científico como él, este "probo funcionario español y reformador concienzudo" estuvo en contacto en su estancia en Sevilla, antes de venir a las Indias, con el doctor Egidio y con Constantino Ponce, de quienes se expresa elogiosamente acerca de sus virtudes y letras. Durante su viaje americano de 1548 a 1561 entró en contacto con los problemas y con la áspera realidad de la evangelización,<sup>61</sup> y es en esos años que redactó su *Informe* dirigido a los reyes de Bohemia (1550) y las célebres *Ordenanzas* para los indios de Yucatán (1552-1553), donde se

<sup>60</sup> ZAVALA, 1973, pp. 13-45.

<sup>61</sup> ZAVALA, 1973, pp. 13-14. Son varias las similitudes entre López Medel y Hernández. Ambos son laicos y profesan tardíamente; ambos son egresados de Alcalá y tiene proclividades erasmistas, y los dos son hombres de ciencia que estudian la naturaleza americana.

contiene buena parte de su ideario erasmista, que complementa con un largo texto científico redactado en la década de los setentas<sup>62</sup> y con otros escritos.<sup>63</sup>

López Medel aboga porque la evangelización de las nuevas tierras descubiertas se haga de acuerdo con las normas de la primitiva iglesia cristiana. Sostiene que debe predicarse solamente el Evangelio por medio de dos catecismos o breviarios, uno "docto y devoto" para los ya iniciados y otro elemental para los principiantes. Recomienda practicar un culto sencillo, realizado en iglesias sobrias y sin ornatos inútiles. Insiste en que la catequización debe circunscribirse a la enseñanza del credo, los mandamientos y los sacramentos, y pide además que se procure difundir por todos los medios posibles esta doctrina expresada en lenguaje llano.<sup>64</sup> Probablemente sea Tomás López uno de los últimos pensadores erasmistas preocupados por la aplicación de las teorías de su maestro a la evangelización de los indios. Ello lo hace emparentarse con Zumárraga y con Gilberti, pero esta característica también lo separa de los erasmistas tardíos, más culteranos e intelectualistas, que florecieron en la Nueva España en el último tercio del siglo xvi como, por ejemplo, fray Alonso Cabello.

Este franciscano había entrado en conocimiento de las obras de Erasmo desde una temprana edad y se había hecho adicto a sus ideas.<sup>65</sup> Después de profesar, fueron descubiertos en su celda del convento de México papeles y libros tenidos por heréticos por los definidores de la orden que los revisaron. Esto fue causa suficiente para abrirle un proceso inquisitorial bastante laxo e intermitente que duraría de 1573 a 1581. De las declaraciones posteriores del reo se desprende su profunda admiración por el humanista fla-

<sup>62</sup> Se trata de la obra titulada *Tratado de los tres elementos, aire, agua y tierra*, etc.

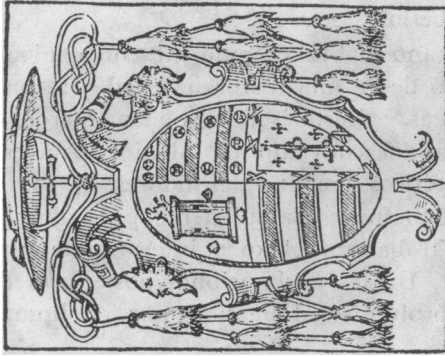
<sup>63</sup> ZAVALA, 1973, pp. 38-43.

<sup>64</sup> ZAVALA, 1973, pp. 22-24, 33.

<sup>65</sup> MIRANDA, 1958. Es un interesante estudio sobre la vida y el proceso de este fraile.

# CATHALOCVS

librorū, qui prohibētūr mādato Illustrissimō  
Reuerend. D. D. Ferdinandi de Valdes  
Hispaniæ. Archiep̃i, Inquisitoris  
Generalis Hispaniæ.



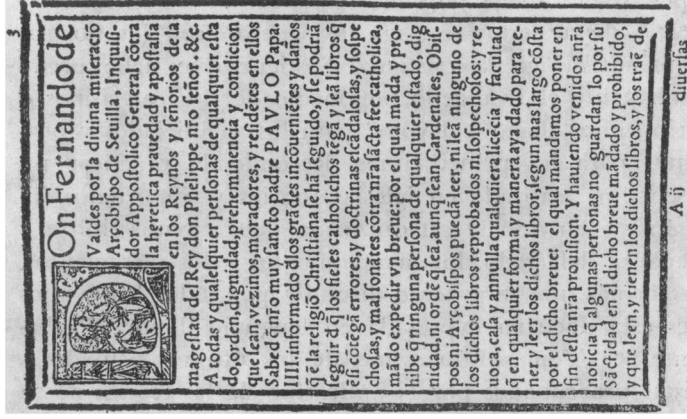
NEC NON ET SVPREMI SANCTA  
as Generalis Inquisitionis Senatus. Hoc Anno.  
M.D.LIX. editus.

Quorum iussu & licentia Scissianus Martinez Excudebat.  
P I N C I P I .

¶ Editus in vna Noel.

Portada del *Indice expurgatorio*  
de 1559

Proemio de Valdés al *Indice*  
de 1559



menco.<sup>66</sup> A partir de él llegó a concebir y aun a externar una serie nada corta de proposiciones heterodoxas por lo que fue consignado ante la Inquisición en mayo de 1573. Entre sus ideas destacan en primer término el menosprecio a las ceremonias externas que realizaban los miembros de su orden, ya que las consideraba prácticas supersticiosas que no eran índice de la santidad de los que las ejecutaban, y en segundo lugar la instauración de una nueva forma de comunidad de los hermanos donde no existieran ni los votos ni la obligación de permanecer adscrito a la orden. Además propugnaba porque los frailes viviesen acordes con el mandato evangélico sin profesión de ningún género, en un diálogo de corte erasmiano que compuso y al que dio por título *Fictae religionis sphira*. Rechazaba y atacaba las religiones institucionales como nocivas. Repudiaba la escolástica por considerarla una mezcla híbrida de filosofía pagana y verdad evangélica. Finalmente, sugería que a los que hubiesen sido bautizados de niños se les diese, ya adultos, una forma particular de confirmación, y declaraba que la concepción virginal era cuestión de opinión y no una creencia obligatoria, siendo como era contraria a la razón.

Por menos heterodoxia algunos erasmistas españoles habían ido a parar a la hoguera; sin embargo, el proceso del joven Alonso Cabello siguió una ruta inimaginable para los expertos en procesos inquisitoriales. Con una hábil defensa y una serie interminable de argucias eludió ser reo de la pena capital exigida por el fiscal mayor del tribunal, Alonso Fernández de Bonilla.<sup>67</sup> Se le obligó a abjurar de sus errores, se le castigó sin demasiada severidad, y se le recluyó

<sup>66</sup> En el estudio anterior José Miranda sostiene la tesis de que Cabello fue un "discípulo pleno de Erasmo". Esto nos parece un poco exagerado ya que si bien Cabello conoció varias de las obras del holandés, particularmente las de tema místico o satírico, estuvo lejos de conocer —por los testimonios que nos han llegado— la vertiente filológica, exegética y escriturística que forman la porción mayor de la obra erasmiana. Esta hipótesis de una adhesión total a Erasmo requiere de matices.

<sup>67</sup> MEDINA, 1952, p. 50.

en su celda, de la que intentó fugarse sin conseguirlo.<sup>68</sup> Pocos meses después, en octubre de 1574, fue nuevamente registrado su reclusorio conventual encontrándosele varios libros prohibidos y dos obras de Erasmo. El proceso por reincidencia era el paso lógico inmediato, pero, a pesar de la denuncia y de que el reo había sido sorprendido *in fraganti*, el Santo Oficio encabezado por don Pedro Moya de Contreras pasó por alto la acusación.

Desde abril de ese año Moya de Contreras había elaborado, en compañía del fiscal Fernández de Bonilla (el mismo que había exigido ajusticiar a Cabello), una carta dirigida al Consejo donde describía y pormenorizaba el famoso auto de fe del 28 de febrero de 1574. El documento es sorprendente ya que ahí el fiscal cambia súbitamente de opinión y se conforma con que fray Alonso sea únicamente reconciliado. Moya de Contreras por su parte destina el último pasaje de dicha carta para exponer las razones que lo habían decidido a eximir a fray Alonso del auto. Al respecto escribe:

También se tuvo con esto cuenta en la *reconciliación secreta* de fray Alonso Cabello, *dexado aparte*; que la razón principal fue haber sido la *herejía secreta* porque fue admitido, y a la demás culpa y escándalo que en su orden había recibido se satisfizo con penitenciarle delante de su perlado y ocho frailes principales de su orden<sup>69</sup>

Pero no todo quedó ahí. En los cuatro años siguientes, tras una serie de fugas, de naufragios y de reincidencias heterodoxas de fray Alonso que caen dentro de la más pura picaresca, el tribunal encabezado por Moya de Contreras, el tenaz perseguidor de herejes, eludió siempre asumir en este caso la actitud enérgica y radical que era de esperarse, tal como la que había exhibido en el auto de 1574 ante otro

<sup>68</sup> MIRANDA, 1958, apéndice, pp. 56-58.

<sup>69</sup> Este documento, desconocido de Miranda, se encuentra en el Archivo General de Simancas (*Inquisición de Nueva España*, libro 746, folio 89) y fue reproducido por MEDINA, 1932, pp. 64-67.

tipo de herejes.<sup>70</sup> Sea de ello lo que fuere, hasta que se le envía a España en 1581, es evidente que Cabello mantuvo una marcada actitud de desafío ante el Santo Oficio, y la conducta de Moya de Contreras ante este erasmista relapso nos parecería a primera vista poco menos que inexplicable dada la sombría fama de inflexibilidad e intolerancia que envuelve al inquisidor.

El proceso de Cabello se inserta cronológicamente en el periodo del viaje de Francisco Hernández por la Nueva España y explica mucho del ambiente de velada indulgencia hacia el erasmismo que prevalecía en esos años iniciales de la gestión inquisitorial de Moya de Contreras, quien inicia sus labores dentro del recién instaurado Santo Oficio en septiembre de 1571.<sup>71</sup> Una serie de acontecimientos nos dan la pauta de la llegada de los vientos de la contrarreforma católica a la Nueva España; ellos son los dos primeros concilios provinciales, convocados por Montúfar en 1555 y 1565, la llegada de los jesuitas en 1571, y la decisión real de implantar el Santo Oficio. Las disputas jurisdiccionales entre el clero regular y el secular que tanto agobiaron a Montúfar se atenuaron y ello trajo consigo una consecuencia imprevista dentro del asunto que aquí nos ocupa ya que, al cesar en parte esas querellas entre los frailes y el diocesano, el erasmismo dejó de ser identificado necesariamente con el ideario del clero regular y gozó de mayor libertad para manifestarse. Esto explica que sea precisamente en la primera época del Santo Oficio en la que los erasmistas, y en general los humanistas de la Nueva España, gocen de esas libertades que en la metrópoli les eran escatimadas. A la luz de este hecho, es obvio que se requiera un replanteamiento de los efectos iniciales de la contrarreforma en

<sup>70</sup> MIRANDA, 1958, pp. 23 ss. Sobre las opiniones de Moya acerca de la manera de conducir sus funciones como inquisidor, *vid.*: "Copia de las cartas que el inquisidor Pedro Moya de Contreras escribió a la Inquisición de España en su viaje a la Nueva España (1570)", en AGNM, *Inquisición*, vol. 71, exp. 21.

<sup>71</sup> GREENLEAF, 1969, p. 158-159.

México y de sus alcances, ya que la supuesta inflexibilidad de la jerarquía ante la heterodoxia no parece justificada del todo. Ello explica la laxitud y la indulgencia con que fueron llevados los pocos procesos incoados contra erasmistas en contraste con el rigor mostrado en los numerosos procesos contra blasfemos, bigamos, solicitantes, herejes manifiestos, judaizantes o corsarios. De unos mil procesos realizados bajo Moya de Contreras, con exclusión de los varios cientos de denuncias que no se siguieron, 78 causas lo fueron por herejía y de éstas sólo seis fueron por "erasmismo",<sup>72</sup> siendo bastante leves las penas a que se hicieron acreedores los acusados,<sup>73</sup> ya que las tesis que sostenían no revelaban una gran heterodoxia. Los procesados habían externado opiniones acerca de la posibilidad de que un hombre pudiera confesar sus pecados sólo ante Dios y quedar perdonado; o bien cuestionaban el poder del papa, como hombre que era, para perdonar los pecados. También se dudaba si los actos externos revestían algún mérito ante Dios, e incluso se ponía en entredicho el valor de la adoración de las imágenes. Algún reo aludió a los *Coloquios* como su fuente de inspiración, pero en general la gravedad de su heterodoxia era bastante limitada.<sup>74</sup> Mas desviadas de la ortodoxia fueron, y

<sup>72</sup> Tres de los procesados fueron clérigos: En 1572 lo fue Juan Fernández de León, presbítero poblano. "Proceso criminal por denuncia que de sí mismo hizo Juan Fernández de León, presbítero, 1571", en AGNM, *Inquisición*, vol. 111, exp. 1, ff. [1r-2v] 1r-97v. Ese mismo año lo fue el prior de Ucareo, agustino. "Denuncia contra el prior de Ucareo, 1572", en AGNM, *Inquisición*, vol. 29, exp. 8, ff. 80r-81v. En 1576 se procesó a fray Esteban Veyano. "Esteban Beiano por proposiciones. Abril de 1576", en AGNM, *Inquisición*, vol. 117, exp. 9. Hubo además procesos contra laicos: En 1572 lo fue Hernando de Ávila. "Proceso contra Fernando de Ávila por proposiciones heréticas, 1576", en AGNM, *Inquisición*, vol. 112, exp. 3. En 1573 lo fue fray Alonso Cabello y en 1574 Juan de Valderrama (*vid. infra.*, nota 75).

<sup>73</sup> Las penas que se les impusieron iban desde la absolución hasta una ligera condena, o bien quedaron "suspensos". La denuncia contra el prior de Ucareo fue pasada por alto, en 1573, por Moya de Contreras.

<sup>74</sup> MIRANDA, 1958, pp. 6-10. Pocos procesos por proposiciones que

con mucho, las teorías de fray Alonso Cabello o las de Juan de Valderrama.

Este último era un humanista letrado e inteligente quien ya había sido penitenciado en dos ocasiones anteriores por los ordinarios de México y Oaxaca, y que sin embargo había reincidido al externar opiniones poco ortodoxas. Sostenía que los sacramentos de la confesión y eucaristía eran simples ceremonias y que él podría moralizar los Evangelios como cualquier teólogo. En el famoso auto de fe de 1574 fue reconciliado pese a la defensa que Moya de Contreras hizo de él. El inquisidor sostuvo que en los dos procesos anteriores que se le habían seguido las sentencias dictadas por ambos ordinarios habían sido "injustas y con pasión". Moya argumentó igualmente que en el proceso inquisitorial que se le instruía a Valderrama sólo un testigo había declarado contra él y que su veracidad era dudosa, por lo que exigía a los jueces que se le "diera por libre" sin ningún castigo.<sup>75</sup> Si bien su petición no fue escuchada, sí ayudó a atenuar notablemente la sanción del reo, quien sólo fue castigado a salir con vela, abjurar *de levi* y padecer un año de destierro. De hecho fue Valderrama el único reo por proposiciones heterodoxas penitenciado en el gran auto de 1574.

---

podríamos considerar como erasmistas aparecen hacia fines del siglo o en los primeros decenios del siguiente y casi todos ellos son por censurar la adoración de imágenes, incluida la Guadalupana. *Vid.* "Cabeza de proceso contra Antón Gómez, por decir que no se deben reverenciar las imágenes por ser de palo" (1600), en AGNM, *Inquisición*, vol. 261, exp. 14; "Testificación contra el padre Cristóbal Muñoz por decir que no había por qué adorar a las imágenes" (1607), en AGNM, *Inquisición*, vol. 467, f. 256 (hace referencia a la virgen de Guadalupe); "Proceso contra Alonso López Ramírez, por menospreciar a las imágenes" (1613), en AGNM, *Inquisición*, vol. 298, exp. 3; "Testificación contra el licenciado Pedro de Olarte por irreverencia a las imágenes. Viendo un nacimiento dijo que qué ídolos eran esos" (1617), en AGNM, *Inquisición*, vol. 318, exp. 51, ff. 279-285; "Testificación contra fray Ignacio de Piña, dominico, por sermón escandaloso contra la adoración de las imágenes" (1607), en AGNM, *Inquisición*, vol. 360, ff. 280-296.

<sup>75</sup> MEDINA, 1952, p. 61.



Significativo resulta que de los 71 condenados que entonces se presentaron sólo uno haya estado acusado de expresar proposiciones consideradas erróneas por sus tintes erasmistas (estando compuesto el resto por un nutrido grupo de bigamos, corsarios, luteranos o blasfemos); y que para él haya sido exigida la libertad nada menos que por el inquisidor general, quien, además, había soslayado el procesar a Alonso Cabello en similares circunstancias.

Por otra parte, es indiscutible que desde 1573 Moya de Contreras había estrechado el cerco en torno a los libros que pasaban a la Nueva España. Con energía, y ayudado por el fiscal Fernández de Bonilla, había ordenado recoger las obras prohibidas que sabía circulaban entre monjes y letrados y que existían en bibliotecas conventuales y privadas. A pesar de todo, no parece que la medida surtiera mucho efecto ya que pocos años después seguían apareciendo libros y obras que estaban prohibidas totalmente o que requerían al menos expurgarse. Entre ellas se encontraban algunos escritos de Erasmo.

De hecho los humanistas novohispanos que florecieron en el último cuarto del siglo xvi estuvieron lejos de no conocer los escritos de pensadores y eruditos, aun los de dudosa ortodoxia, que imprimieron sus obras en la primera mitad del siglo. El grupo de letrados que se reunían en torno al inquisidor general, también proclive a los estudios humanísticos desde sus mocedades,<sup>76</sup> cultivó con empeño los estudios de estos temas que al parecer estaban circunscritos a una minoría selecta de intelectuales tal como en España. Ahí se reunían Francisco Cervantes de Salazar, Bernardino del Castillo, Alonso López de Hinojosos, Sancho Sánchez de Muñón, el propio obispo-inquisidor, Francisco Hernández a su llegada de España, y algunos otros.<sup>77</sup> Con varios de ellos Moya tuvo particulares deferencias, como con Hernández y con Sánchez de Muñón, a quienes encargó la elaboración de sendas *Doctrinas*; en cambio, con algún otro como Cervan-

<sup>76</sup> GUTIÉRREZ DE LUNA, 1962, *passim*.

<sup>77</sup> SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, pp. 166-167.

tes de Salazar, se expresó en términos severos censurándole su vanidad, liviandad, ambición y poca religiosidad.<sup>78</sup>

Con este hábil latinista Hernández trabó una sólida relación intelectual. Ambos eran coetáneos y toledanos<sup>79</sup> y ambos tenían inclinación a los estudios humanísticos: Cervantes era estudioso de Vives, y Hernández de Erasmo. En cambio la amistad con Alonso López de Hinojosos tiene el carácter de una relación profesional, ya que ambos realizaron juntos una serie de necropsias en 1576 para determinar la causa del *cocoliztli*.<sup>80</sup> También Moya de Contreras y Hernández estrecharon una sólida amistad. En el prefacio que puso a la *Doctrina* de Hernández, aquél afirma profesarle "hondo afecto", tenerle por "amigo íntimo" e inclusive verle "como a un hermano". De él recibió Hernández la comisión de redactar una *Doctrina* pues uno de los empeños primordiales del obispo fue el de imprimir doctrinas que facilitaran la labor catequística, sobre todo en lenguas indígenas; de esta manera continuaba una tradición empeñosamente mantenida por sus antecesores episcopales. Así, en 1576 se imprimió la *Doctrina christiana* en otomí del agustino fray Melchor de Vargas, en 1578 la *Doctrina christiana* en mexicano del franciscano Alonso de Molina, y en 1580 la *Cartilla y doctrina christiana* en lengua chuchona del dominico Bartolomé Roldán. Además, y como ya dijimos, a sus instancias escribió y publicó en 1579 en México Sancho Sánchez de Muñón su *Doctrina cristiana*.<sup>81</sup> Incluso algún autor ha querido ver en este maestrescuela de la catedral y cancelario de la universidad a un erasmista encubierto.<sup>82</sup>

78 GALLEGOS ROCAFULL, 1951, p. 184, nota 47. Ésta es la única censura a un humanista que conocemos de Moya de Contreras, pues en su célebre cuadro del clero mexicano de la época, donde no escatima los términos más acres en el sombrío panorama que pinta, no hace ninguna alusión al grupo de eruditos que lo rodeaban. (Vid. *Cartas de Indias*, 1877, p. 197, carta xxxvii; *Cinco cartas*, 1962, pp. 121-151.)

79 MILLARES CARLO, 1946, pp. 16 ss.

80 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1977, pp. 16-17, 56.

81 GARCÍA ICAZBALCETA, 1954, pp. 276, 286, 308-309.

82 ALMOINA, 1947, p. 216.

## E

**R**asni Roterodami, opera hæc quæ sequuntur.

Moria tam latino, quam vulgari sermone.

Colloquia, tam latino, quam vulgari sermone.

Mod' orandi Deū, tam latino, quam vulgari sermone.

Exonologes sue modis confitendi, tam latino quam vulgari sermone.

Enchiridion militis Christiani, tam latino quam vulgari sermone.

Lingua tam latino quam vulgari sermone.

Ecclesiastes, sue de ratione concionandi.

Explicatio Symboli, sue Catechismus.

Epitome Colloquiorum.

Prologus in Hilarij opera.

De faciendâ ecclesiæ concordia.

Christiani matrimonij institutio.

De interdicto estu carniū.

Censura super tertiam regulam Augustini.

Methodus compendio perueniendi ad veram theologiam.

Dulcoratio amarulentiarum Erasmiæ responsionis ad Apologiam fratris Ludouici Caribialis, ab eodem Ludouico edita.

Erasmi Saceri, omnia opera.

Bobani Heli, omnia opera.

Epistola apologetica, ad sinceriores Christiani ministratores.

Epitome chroniconum, & historiarum mundi.

vclut

**B**reue y compendioſa inſtucion de la Religion chriſtiana, en nueſtro vulgar Caſtellano, impreſſa en Hades, o en Alemania, o en otra qual quiera parte. Con otro libro intitulado, de la libertad Chriſtiana.

## C

**A**ra embiada a nueſtro Auguſtiſimo ſenior Principe don Philippe Rey de Eſpaña, ſin nòbre de autor ni impreſſor.

**C**aualleria ceſteſial, por otro nombre el Pie de la Roſa fragante, primera, y ſegunda parte.

**C**atechiſmo, coſpuerto por el Doctor Iua Perez.

**I**mpreſſo en Venecia, en caſa de Pedro Daniel,

año de 1556 aunque dize (ſallamete) viſto por los Inquididores de Eſpaña.

**C**atholica impugnaciõ del heretico libello, que en el año paſſado de 1480. años fue diuulgado en la ciudad de Seuilla, hecha por el licenciado fray Hernando de Talauera, Obiſpo de Auila,

Prior que fue de nueſtra ſeñora de Prado.

**C**onſtantino, las obras ſiguientes.

Doctrina Chriſtiana.

Summa de Doctrina Chriſtiana.

Dialogo de Doctrina Chriſtiana, entre el maeftro y el diſcipulo.

Confesiõ de vn peccador delante de IESV Chriſto, del meſmo Conſantino, o ſin autor.

Catechiſmo chriſtiano, del meſmo.

Expoſicion ſobre el primer Pſalmo de David,

Beatus vir.

y Cont

Fue en este ambiente intelectual en el que Hernández realizó su obra científica y elaboró su *Doctrina christiana*. En ese momento, y en él, confluyen las dos corrientes erasmistas que hemos reseñado y hasta tal punto determinan y condicionan la obra religiosa del protomédico que ésta no sería explicable sin aquéllas. Ambas ubican cronológica e ideológicamente dicha obra.

#### IV

POR VARIAS CIRCUNSTANCIAS la *Doctrina christiana* de Francisco Hernández reviste cierto interés. Se trata en primer término de un valioso documento tardío del erasmismo español, redactado en México en una época en la que esta vigorosa corriente de pensamiento había sido fuertemente censurada y reprimida y sobrevivía proscrita, como ya vimos, en los círculos humanistas más dispares. En segundo lugar se trata de un tratado teológico, único entre los escritos científicos de su autor, quien además era *laico* —lo que lo hace todavía más extraño ya que son contadas las obras de este género elaboradas por seglares, siendo su más ilustre representante el heterodoxo *Diálogo de doctrina christiana* de Juan de Valdés. Otro factor que acrecienta el valor de este catecismo hernandino es el prefacio y las apostillas de puño y letra de Moya de Contreras.

El documento debió ser redactado, como ya dijimos, a instancias de este último entre 1573 y 1574, lo que lo sitúa cronológicamente a medio camino entre la clausura del Concilio de Trento (1563) y la apertura del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1584) que sancionó definitivamente para la Nueva España los decretos tridentinos. Curiosa resulta por lo demás la actitud de Moya, quien ordenó elaborar un catecismo diez años después de ser dado el de Trento como oficial. No puede pensarse que deseaba tener un catecismo más elemental que aquél para adoctrinar a las capas iletradas de la población ya que el de Hernández está escrito en un latín culto y es teológicamente denso, lo que lo hace

poco asequible a los catecúmenos. Según Moya la *Doctrina* fue escrita para que pudieran todos “usarla como un manual y retenerla en su memoria”;<sup>83</sup> sin embargo parece evidente, por lo que acabamos de decir, que la obra no iba dirigida a la evangelización de los naturales, sino que creemos que tanto por su contenido como por su lenguaje estaba destinada a los letrados latinistas que pudieran abrigar algunas dudas acerca de los lineamientos de la ortodoxia.<sup>84</sup> En ello estriba la originalidad de la *Doctrina* de Hernández: fue hecha por un laico para los eruditos humanistas novohispanos (fuesen seglares o clérigos, criollos o españoles) que podían incurrir en creencias heterodoxas, aunque paradójicamente esta obra encubre aspectos de este tipo. Es, en suma, el único escrito catequético novohispano del siglo xvi dirigido a la muy reducida élite de cultos latinistas que habían estado en contacto con las diversas corrientes humanistas de la primera mitad del siglo y que —como se los reprochaba Zumárraga a los laicos de unos treinta años antes— estaban escasos o faltos de verdadera vida religiosa y moral. En su prefacio Moya alude a esta situación al referirse al origen de la *Doctrina*:

...viendo además que en esos calamitosos tiempos hay tantos que se empeñan en oscurecer la verdad, de suerte que sin el favor divino apenas podría discernirse la doctrina ortodoxa de los falsos postulados de los enemigos de la fe, parecióle a Francisco Hernández, historiador de nuestro soberano Felipe Segundo, rey de las Españas y las Indias, que sería de mucho valor escribir (y yo mismo le exhorté a que lo hiciese), un método o exposición en verso, basado en las santas tradiciones de los concilios, de suerte que no pudiese ser desfigurada por

<sup>83</sup> Prefacio de Moya de Contreras a la *Doctrina* de Hernández, en *BAGMHM*, signatura 931.

<sup>84</sup> Esta característica diferencia la *Doctrina* de Hernández, dirigida a los letrados, de las tres obras catequéticas de Constantino Ponce, quien escribió el *Catecismo cristiano* para adoctrinar a los niños, la *Suma* para los jóvenes y adultos y la *Doctrina* para los clérigos.

ora qualquier lengua vulgar.  
¶ Comentarios del Reuerendissimo fray Bartholome Carranza de Miranda, Arçobispo de Toledo, sobre el Catechismo Christiano, diuididos en quatro parres.

## D

**D**ialogo de Mercurio y Charon en qualquier lengua.

¶ Dialogo de Doctrina Christiana, compuesto nueuamente por vn cierto religioso, sin nombre de autor.

¶ Dionysio Richel Cartuxano, de los quatro postremos trances, en romãçe: traduzido por vn religioso de la orden de la Caruxa.

¶ Dialogos de la vnion del anima con Dios, en Tolcano, y en otra qualquier lengua.

¶ Despertador del alma.

## E

**E**logio nueuamente trobada por Iuã del Enzina: en la qual se introduzen dos enamorados, llamados Placido y Vigoriano.

¶ El recogimiento de las figuras comunes de la sagrada escriptura.

¶ Enquidion del cauallero Christiano, de Erasmo, en romãçe, y en Latin, o en otra qualquier lengua.

¶ Exposicion del Pater noster, de Erasmo.

¶ Exposicion del Psalmo, Beatus vir, literal y moral de Erasmo

¶ Expositi

## K

**K**esurreccion de Celestina.

¶ Reuelacion de sant Pablo.

¶ Rosa fragante, sin nõbre de autor: assi el pie, como las hojas, q son dos cuerpos.

¶ Rolario de nuestra señora, en romance.

¶ Romãçes, sacados al pie de la letra del Euãgelio

El primero, la resurreccion de Lazaro.

El segundo, el iuyzio de Salomon, sobre las dos

mugeres que pedian el niño.

El tercero, del hijo prodigo, y vn romãçe de la

Natiuidad de nuestro señor IESV Christo.

## S

**S**acramental de Clemente Sanchez de Vercia.

¶ Seraphino de Fermo, en romance, y Tolcano, y en otra qualquiera lengua vulgar.

¶ Sermõ de la misericordia de Dios, de Erasmo.

¶ Silenios de Erasmo.

¶ Sumario de doctrina Christiana, compuesta por el doctor Iuã Perez, impreso en Venecia, por Pedro Daniel.

¶ Summa Gayetana, en romance.

## T

**T**estamento nuevo, en qualquier lengua vulgar, y especial los Testamentos impresos en Venecia, en casa de Iosã Philadelfo, año de 1556. sin nombre del traductor.

¶ Testamen

Condensas de Bartolomé Carranza y Erasmo en el *Indice* de 1559

*los herejes, que buscan siempre enturbiar las claras linfas de nuestra fe, ni ser interpretada torcidamente.*<sup>85</sup>

A pesar de esta característica, que le da una dimensión peculiar a la *Doctrina christiana* de Hernández, el documento corrió con la misma mala suerte de los demás escritos de este autor.<sup>86</sup> Fue compuesto cuando Hernández rondaba los 56 años de edad y en horas robadas al sueño y a otros menesteres. En esta singular obra vertió no poca de su decantada sabiduría teológica.<sup>87</sup>

Las noticias bibliográficas del único manuscrito de la *Doctrina* que ha llegado hasta nosotros son de fecha temprana<sup>88</sup> aunque nos es desconocida la trayectoria que siguió desde el momento en que Hernández la llevó a España en 1577 dentro de los veintidós cuerpos de libros que cargó consigo.<sup>89</sup> Después de ocupar los estanteros de algunas bibliotecas, reposa actualmente en la biblioteca del archivo general del Ministerio de Hacienda de Madrid.<sup>90</sup> Pese a que a su regreso a España Hernández dejó copia de sus escri-

<sup>85</sup> Prefacio de Moya de Contreras a la *Doctrina* de Hernández, en *BAGMHM*, signatura 931. Las cursivas son nuestras.

<sup>86</sup> BENSON, 1953, pp. 17-27.

<sup>87</sup> Somolinos, en el erudito estudio bibliográfico que consagra a Hernández (1960, I, pp. 392-440), cataloga sus 33 escritos en ocho grupos, a saber: estudios médicos (tres obras), traducciones y comentarios (dos obras), tratados filológicos (cuatro obras), historia del México antiguo (tres obras), escritos geográficos (cuatro obras), historia natural (catorce obras), literarios (dos obras), teológico (una obra). Como puede observarse, la *Doctrina* sola ocupa un grupo, el último. *Vid.* SOMOLINOS D'ARDOIS, 1954, pp. 109-110; 1957, pp. 1-76.

<sup>88</sup> ANTONIO, 1672, I, p. 330. *Vid.* también COLMEIRO, 1858, pp. 154-155; GARCÍA ICAZBALCETA, 1954, pp. 231-234; LEÓN, 1888, p. xvi. Este último autor menciona equivocado el título de la obra y añade algo que resulta inexacto: "explica los lugares difíciles".

<sup>89</sup> SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, pp. 275-276.

<sup>90</sup> BAGMHM, signatura 931. Esta obra, junto con algunas otras de Hernández contenidas en el mismo tomo, se salvó de la destrucción que sufrieron gran parte de los documentos de este archivo durante la guerra civil española. *Vid.* TUDELA DE LA ORDEN, 1954, pp. 261-262, 267.





tos,<sup>91</sup> no parece haber dejado ninguna de la *Doctrina*, o al menos no nos ha llegado noticia de ella.<sup>92</sup>

Fue el botánico Casimiro Gómez Ortega quien al editar las obras de Hernández a finales del siglo XVIII hizo la primera descripción de la *Doctrina* y de su contenido.<sup>93</sup> El manuscrito original se encuentra en un volumen empastado que posee un tejuelo con el título *De templi mexicani* que es el argumento del primer trabajo ahí encuadernado. De los otros que contiene casi todos han visto la luz, y solamente ocho han permanecido inéditos; los que corresponden a las obras teológicas, filosóficas y a trabajos científicos menores. La *Doctrina* contiene veintinueve folios que ocupan del 58 al 86 del volumen. Está escrita a dos columnas, una con el texto de la obra y otra con las apostillas de Moya de Contreras. El prefacio de este último ocupa el folio 58.

La *Doctrina* fue compuesta en hexámetros latinos. El porqué Hernández, hombre de ciencia, fatigó su cerebro con devaneos poéticos encuentra explicación en el deseo del obispo de que la obra fuese de fácil aprendizaje, aunque hay que reconocer que entre los catecismos cultos de la época la forma rimada fue poco común. Además, y a pesar de que modestamente el protomédico devenido vate asegura que en sus versos no existe "ornato ni brillo", es obvio que su versificación es más que aceptable, su ritmo es bueno, y tiene frecuentemente felices destellos líricos que

<sup>91</sup> Sabemos por la correspondencia de Hernández que Felipe II le ordenó dejase traslado en México de todos sus escritos, a lo que el protomédico obedeció. Sin embargo no hay indicio de que los escritos copiados que dejó en México fuesen los de tema religioso o filosófico. Vid. LEÓN, 1888, pp. XXIX-XLVII y sobre todo p. XXXVI; RAMÍREZ, 1898, p. 291.

<sup>92</sup> Es muy probable que sólo exista el original autógrafo de Hernández con el prefacio también autógrafo de Moya ya que el carácter mismo de la obra (que impidió se imprimiese dado su tinte erasmista) no hacía aconsejable que se hicieran copias de ella.

<sup>93</sup> Reproducida por RAMÍREZ, 1898, pp. 357-360.

acentúan el tono humanista del poema. Incluso se vale de varios recursos literarios para lograr un mejor efecto en la transmisión de los aspectos doctrinales y catequéticos que desea comunicar. Es en suma una versión compendiosa y rimada de teología dogmática.

Pese a sus excelencias catequísticas y a ser fruto de una episcopal petición, la *Doctrina* nunca ha sido llevada a las prensas impresoras. El prefacio de Moya y sus apostillas no resultaron antídoto suficiente de su fuerte sabor erasmiano, sobre todo en una época en que en la Nueva España se procesaba a erasmistas recalcitrantes como fray Alonso Cabello, se preparaba con lujo de detalles y un inmenso aparato un gran auto de fe y se ordenaba recoger los libros de Erasmo que existieran en bibliotecas de eruditos de malas mañas. Así, aunque el inquisidor deseaba que se publicase, por lo que se desprende de la lectura de su prefacio, la fuerza de las circunstancias pudo más y el libro destinado a curar a humanistas novohispanos aquejados de mal de duda pasó a dormir en varias veces secular sueño de los justos.

Singular resulta en ese escrito hernandino el tantas veces mencionado prefacio de Moya de Contreras, quien a pesar de ser parco en elogios destina un nutrido conjunto de los mismos a ponderar las virtudes y méritos del protomédico. También explica ahí la razón de poner notas marginales al poema-doctrina. Al respecto dice:

...hemos intentado explicar en muy breves anotaciones *los pasajes un tanto oscuros*, a fin de que ninguno, siquiera sea medianamente instruido, deje de penetrar tan útil y saludable doctrina.

Ahora bien, de las 76 apostillas que escribió sólo unas cuantas aclaran algo los pasajes oscuros, lo que parece indicar que lejos de corregir el texto de Hernández las notas marginales iban destinadas a sancionar la ortodoxia de la *Doctrina* levantando cualquier sospecha que pudiese caer

sobre su autor; de ahí que las notas no resulten aclaratorias sino más bien confirmatorias.<sup>94</sup>

La *Doctrina* de Hernández cae dentro de ese género literario catequético que tan importantes obras dio en el siglo xvi. Sean doctrinas o catecismos, dirigidos a una élite culta o bien destinados a la catequización de los iletrados, en este tipo de obras predomina un interés práctico. La labor pastoral se enfrentó en esta época al problema de la falta de conocimientos que padecían la mayoría de los cristianos respecto de la fe que decían profesar. Con la escisión reformista el problema tomó un nuevo cariz ya que los catecismos pasaron de ser únicamente instrumentos de adoctrinamiento a ser además vehículos de propaganda confesional que fijaban las posiciones doctrinales de cada bando. Desde 1520 vemos que se multiplican: en el campo protestante aparecen los de Agrícola, Capito, Bugenhagen, Brentz, Melancton, Lutero, Hegendorfer, Butzer, Ecolampadius y Calvino, y entre los católicos se imprimen los de Anger, Fabri, Witzel, Gropper, Nause, Erasmo, Contarini, Hosius, Canisio, Tittelman, por no mencionar más que a algunos.<sup>95</sup> Todos ellos han marcado un cambio importante entre la catequesis medieval y la que ahora ponen en práctica, ya que tanto su estructura como su forma de exposición son distintas. Además en todos ellos, incluidos los españoles y los novohispanos, la arquitectura es siempre lógica y clara aunque varíe el modo de presentar los cuatro temas clásicos que siempre aparecen de una u otra forma.<sup>96</sup> Después de Trento

<sup>94</sup> Un simple cotejo del texto de Hernández y de la nota "correctora" de Moya pone de manifiesto lo inocuo de la mayoría de éstas.

<sup>95</sup> GUERRERO, 1971, pp. 225-260.

<sup>96</sup> Dichos temas son: fe (símbolo), ley (mandamientos), sacramentos y oración (padrenuestro). Ocupan diferentes lugares según el catecismo de que se trate. Así el *Grosse catechismus* de Lutero tenía: ley, fe, padrenuestro, bautismo; el de Calvino: fe, ley, oración, sacramentos; el *Catecismo mayor* de Canisio: fe, oración, ley, sacramentos; el de Carranza: fe, ley, sacramentos, oración; el de fray Luis de Granada: fe, ley, oración, sacramentos, y finalmente el de Trento: fe, sacramentos, ley, oración.

los catecismos católicos buscarán seguir el esquema propuesto por el concilio en su célebre *Catechismus ad parochos*,<sup>97</sup> de ahí que el de Hernández posea la misma estructura: fe, sacramentos, ley, oración. Sin embargo, como ya dijimos, aunque su arquitectura es la misma sus fuentes son otras.

Uno de los puntos más difíciles de dilucidar en el estudio de la *Doctrina* de Hernández es el problema de sus fuentes. Como en el caso de cualquier catecismo de la época al que se le rastrearán sus orígenes y las influencias que pudo haber recibido, es obvio que un análisis de esta naturaleza requiere de paciencia y reposados cotejos textuales que permitan determinar el grado de influencia de unos catecismos sobre otros, sus pasajes concordantes o concomitantes y sus evidentes u ocultas relaciones. Sin embargo ciertos lineamientos básicos, que ponen de manifiesto dichas dependencias, saltan a primera vista a la luz de la evolución sufrida por el erasmismo de nuestro autor que tratamos de delinear páginas atrás. Ahora bien, hemos de considerar ante todo que Hernández era un científico y obviamente la mayor parte de su obra está encauzada en esa dirección, siendo sus escritos catequéticos sólo ocasionales. Ello explica quizás que no poseamos borradores o apuntes preliminares de la *Doctrina*, como en el caso de la mayor parte de los teólogos autores de catecismos de esa época, que pudiesen señalarnos las etapas de su gestación y elaboración. Esto nos indica que sus fuentes —de haberlas— fueron externas y que a éstas hemos de dirigirnos.

Un primer asomo apunta lógicamente hacia las obras o fragmentos de Erasmo de carácter catequético. Sin embargo la filiación de la *Doctrina* de Hernández con estos textos no es clara ni tiene demasiado apoyo factual. Ignoramos si nuestro médico tuvo a su alcance el *Symboli apostolorum decalogi praeceptorum et orationis dominicae explanatio* (cuyo solo título ya resulta familiar con el programa de la

<sup>97</sup> Su título es *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*, mejor conocido como *Catecismo romano de Pío V*.

*Doctrina*) del humanista holandés, quien escribió este libro para uso doctrinal de los adultos, fuesen laicos o clérigos. Más evidentes nos parecen los puntos de contacto de ciertos pasajes de la *Doctrina* con el capítulo tercero<sup>98</sup> y con las reglas quinta y sexta del *Esquiridión*,<sup>99</sup> cuya profunda sabiduría yace dispersa y desgranada en forma de breves frases o de máximas de tono humanista a todo lo largo del catecismo hernandino. Sin embargo todo ese ideario humanista, que era según Erasmo el sustrato común de la sabiduría antigua y del cristianismo y que se encuentra tanto en esos y otros pasajes del *Enquiridión* como en toda la *Paraclesis*, fue usufructuado por todas las doctrinas de inspiración erasmista, tales como las de Valdés, Porras, Ponce y Carranza, de ahí que determinar su influencia directa sobre nuestro autor sea asunto que requiere de cierta ponderación. Por otro lado hemos de recordar que los autores españoles habían adquirido la costumbre de asimilar y utilizar el ideario de Erasmo sin mencionarlo y éste es el caso de Hernández, quien, como veremos, sólo en contadas ocasiones de toda su ingente obra alude al holandés, aunque cabe decir que nunca lo hace en el texto mismo de la *Doctrina*.

Otro aspecto interesante en el estudio de las posibles fuentes de Hernández lo es el análisis del influjo que pudo haber recibido de catecismos considerados como heréticos. La búsqueda de los nexos que unen al *Genfer Katechismus* de Calvino, quien siguió en sus primeras obras catequéticas el esquema de Lutero,<sup>100</sup> con las doctrinas de Constantino

<sup>98</sup> Su título es: "Que lo principal de la sabiduría es conocerse el hombre a sí mismo, y de dos maneras de sabiduría, una falsa y otra verdadera." Vid. ERASMO, 1932, pp. 149-157.

<sup>99</sup> Los títulos de ambas reglas que tanto influyeron en la propagación de la *Philosophia Christi* son: *Regla quinta*: "Que todas las cosas visibles se deben tener en poco, y que éstas son las que el apóstol llama carne; y cómo conviene levantarnos siempre a las invisibles." *Regla sexta*: "Que el cristiano debe desechar todas opiniones y juicios vulgares y falsos." Vid. ERASMO, 1932, pp. 231-353.

<sup>100</sup> A partir del *Catechismus ecclesial* publicado en 1541 en francés y en 1545 en latín, Calvino se separa del esquema de Lutero dando

Ponce y a través de éste sobre las de Zumárraga y sobre la de Hernández, puede parecer a primera vista una empresa tentadora. Sin embargo los resultados también nos parecen poco claros, como en el caso de las mencionadas obras de Erasmo.

Una influencia más que debemos apuntar también como posible aunque no nos resulte tampoco fácil de determinar es la de las doctrinas de Zumárraga que ya aludimos. Sin duda que nuestro autor pudo conocer la *Regla cristiana breve* o la *Doctrina breve* (que posee esos largos fragmentos tomados de Erasmo), o bien y con mayor plausibilidad la *Doctrina cristiana* de 1545 inspirada como vimos en la *Suma* de Ponce, pero también en este caso nos movemos sólo en el campo de la conjetura.

Más obvio nos parece, en la perspectiva de las influencias erasmistas recibidas por nuestro autor a lo largo de sus años de juventud y madurez, el ascendiente ejercido sobre él, como dijimos antes, por las doctrinas de Ponce y Carranza. Estos dos autores, cuyo poderoso influjo apenas podría ser sobrevalorado, son ante todo dos pensadores comprometidos en el movimiento renovador que encuentra en el rico filón del "evangelismo" uno de sus principales puntos de apoyo. Eruditos trabajos les han sido dedicados y el *Catechismo christiano* de Carranza ha merecido los honores de una excelente y por muchos conceptos justificada reimpresión.<sup>101</sup> La obra de Ponce no ha gozado de similar pri-

---

el siguiente orden: fe, ley, oración, sacramento. El título de dicho catecismo en francés es *Catechisme de l'église de Geneve, c'est à dire le formulaire d'instruire les enfants en la chrestienté: faict en manière de dialogue, où le ministre interroge et l'enfant respond.*

101 CARRANZA DE MIRANDA, 1972. (Vid. *supra* nota 14. La historia de los catecismos españoles del siglo xvi no se ha hecho todavía y son raras las ediciones modernas de ellos. Éste es sin duda un gravoso impedimento para conocer las líneas de influencia de unos catecismos sobre otros. En los cotejos hemos seguido la edición moderna de Carranza arriba citada, y las ediciones de 1544 de la *Suma* y de 1554 de la *Doctrina* de Ponce. Asimismo utilizamos la reedición del siglo xix del *Catechismo* y de la *Suma* publicados por Luis Usoz (vid.

vilegio, aunque un reciente y profundo estudio dedicado a este autor le ha fijado una posición relevante que hace todavía unas décadas le era escatimada en el mundo teológico y literario de la España del xvi.<sup>102</sup> Incluso han sido señalados ahí mismo los paralelos admisibles y las líneas divergentes entre ambos maestros de la catequética y de las letras españolas. Ciertamente no existe, como en el caso de Zumárraga, una franca incorporación de la obra de Constantino Ponce en el *Catechismo* de Carranza, aunque sí son detectables ciertas semejanzas en el planteamiento y desarrollo de los temas. Ello puede explicarse por esa línea común de pensamiento humanista cristiano que unía a ambos autores, aunque no cabe excluir la posibilidad de que Carranza conociera y se inspirara en la obra del infortunado doctor conquense, y hemos de puntualizar que la precedencia cronológica de este último no lo hace superior a aquél ni en el contenido teológico ni en el bíblico. La obra catequética del arzobispo Carranza fue dirigida, como la de Hernández, a un público lector de nivel cultural e intelectual alto, a diferencia de las doctrinas de Ponce, las cuales, aun incluyendo su *Doctrina christiana* de 1554,<sup>103</sup> van dirigidas a un público más llano.

Tres son las obras catequéticas de Constantino Ponce de indiscutible aliento erasmista: el *Catecismo christiano* (Amberes, 1556), la *Suma de doctrina christiana* (Sevilla, 1543) y la *Doctrina christiana* (1548 y Amberes, 1554-1555).<sup>104</sup> El

---

*infra*, nota 104. En esta reedición de las obras de Ponce la *Suma* ocupa las pp. 1 a 237 y el *Catecismo* las pp. 279 a 358.

<sup>102</sup> GUERRERO, 1969.

<sup>103</sup> GUERRERO, 1969, pp. 228-330.

<sup>104</sup> Del *Catecismo* la única edición del siglo xvi que se conoce es la aquí mencionada de 1556, aunque por su dedicatoria se deduce que su publicación debió tener lugar hacia 1547. Fue escrito después de la *Suma* para catequizar a los niños. Esta última obra data de 1543 y de ella sólo se conoce un ejemplar que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París, aunque sus reediciones se suceden en un lapso de pocos años con una final en el siglo xix y hasta alcanzar un total de cinco: Sevilla, 1544 (Juan Cromberger); 1545; 1551; Amberes, 1545,

*Catecismo* resulta un texto sumamente elemental; con la división clásica de fe, mandamientos, padrenuestro y sacramentos que también vemos aparecer en la *Suma*. Esta última obra gozó de gran éxito en la España de mediados del siglo XVI. Su forma dialogada, tan cara a los pensadores erasmistas, revela la influencia de la *Doctrina* de Juan de Valdés, con quien también tiene el paralelo de la insistencia en la "fe vivificante" como elemento basal del cristianismo práctico (mandamientos, oración y sacramentos). Su idea de lo que debe ser una obra catequética la expone en las primeras páginas de dicha obra. Escribe Ponce: "Doctrina es llana y para gente sin erudición y letras, más cierta y verdadera, y el tesoro con que se gana el cielo."<sup>105</sup> Y más adelante añade que ha escrito la *Suma* para aquellos "que no tienen erudición latina y tienen deseos y necesidad de ser enseñados".<sup>106</sup>

Esta última frase pone de manifiesto la separación formal de esta *Suma* con la *Doctrina* de Hernández escrita en un pulcro y erudito latín. El tercer libro de la trilogía catequética de Ponce, la *Doctrina christiana*, fue dedicada a Carlos V<sup>107</sup> y las licencias inquisitoriales lo calificaron en su momento de "muy católico". Es una obra singular, poco valorizada en su justo punto por los autores que la han estudiado<sup>108</sup> pero que recientes investigaciones señalan como la más relevante entre las obras catequéticas de Constan-

---

y Madrid, 1863. Esta última, utilizada por nosotros, fue publicada por Luis Usoz e incluye el *Catecismo*; apareció en el vol. XIX de la Colección de Reformistas Antiguos Españoles (PONCE DE LA FUENTE, 1863).

<sup>105</sup> PONCE DE LA FUENTE, 1544, dedicatoria, f. 3.

<sup>106</sup> PONCE DE LA FUENTE, 1544, f. 4. Las cursivas son nuestras.

<sup>107</sup> Aparece entre las treinta obras selectas que el emperador llevó consigo a Yuste después de abdicar.

<sup>108</sup> Esto es debido quizá a su gran extensión. Menéndez y Pelayo afirmó que su contenido era igual, en palabras e ideas, al del *Catecismo* y la *Suma*. Bataillon la pasa de largo en pocas frases y sólo repite el juicio de Menéndez y Pelayo. *Vid.* MENÉNDEZ Y PELAYO, 1966, II, p. 66; BATAILLON, 1966, pp. 539-540.



tino,<sup>109</sup> ya que su sección titulada “Declaración y consideración de la historia bíblica” incluye de lleno la catequesis bíblica adelantándose en más de un siglo en este estilo doctrinal a los catecismos bíblicos de los siglos xvii y xviii. Una línea no tan tenue tenderá a unir este fecundo biblismo de Constantino con el biblismo que se apunta en algunas porciones de la *Doctrina* de Hernández que, como antes indicábamos, tiene un origen diferente ya que se ancla en la profunda exégesis escriturística de Arias Montano.

A pesar de sus diferencias, las tres grandes obras catequéticas poseen varios puntos en común, como que fueron elaboradas dentro de un mismo espíritu de evangelización. En todas ellas hallamos esa insistencia en que la única fe que salva es la fe en Cristo, opuesta hasta cierto punto a la fe en las obras, pues aunque éstas junto con la oración no son prácticas vanas, pueden ser sobreestimadas en forma supersticiosa. El cristianismo queda entonces centrado en esa fe única en el Maestro sobre cualquier otra forma de manifestación devota: buenas obras, oraciones y sacrificios no son nada sin ella, y la verdadera piedad aun prescinde y se desentiende de ellas y de toda forma de culto ceremonial externo, así como de las divagaciones escolásticas que la obscurecen y desvirtúan. Con detalle se detiene en la metáfora paulina del cuerpo místico de Cristo tan cara a Erasmo y a sus discípulos. Ello le facilita excluir a la estructura jerárquica de la iglesia de su exposición. Se detiene en sólo cuatro sacramentos: bautismo, penitencia, eucaristía y orden y pasa en silencio confirmación y extremaunción. Así empiezan a aparecer los *silencios heterodoxos* de Ponce, tanto más peligrosos cuanto que se les podía atribuir —como de hecho se hizo— un origen luterano.<sup>110</sup> Sus censores de 1557

<sup>109</sup> GUERRERO, 1969, p. 158 y nota 8.

<sup>110</sup> En 1557 la Inquisición comisionó al monje Hentenius, prior de los dominicos de Lovaina e inquisidor de la fe, para que elaborase una censura de la *Suma* y del *Catecismo*, y a un teólogo español otra de la *Doctrina*. El dominico, que ya en 1552 había examinado la obra de Erasmo y la había censurado, señaló claramente los “silencios comprometedores” que se notaban en ambas obras.

le acusaron de insistir demasiado en la justificación sólo por la fe, de no mencionar la obediencia al papa en su idea de la iglesia no como estructura jerárquica sino solamente como cuerpo místico donde Cristo es la cabeza y los cristianos el cuerpo. Asimismo se le reconvino su vaguedad al hablar de la confesión, donde no mencionaba que el ministro debía ser un sacerdote, y se insistió en que no se refería a la intercesión de la virgen y de los santos, ni tampoco al purgatorio o a las indulgencias. Se le hizo notar que no aludía a la transubstanciación eucarística en ningún pasaje y que no se manifestaba abiertamente contrario a las tesis de Lutero.<sup>111</sup> Por todas estas causas se condenaron y prohibieron sus obras. En el *Índice* de la inquisición de España de 1559 se les incluyó en compañía de los libros de fray Luis de Granada,<sup>112</sup> Juan de Ávila y Francisco de Borja, y de todos “aquellos libros de espiritualidad en lengua vulgar que se apoyen en la Sagrada Escritura” según rezaba el fulminante decreto.<sup>113</sup> La secuela de lo que siguió ha sido bien estudiada: el encarcelamiento de Ponce y su proceso, su prematura muerte y su ajusticiamiento póstumo en efigie, con la exhumación de sus restos para ser quemados como tardío castigo a su impiedad y herejía. Todo ello forma una de las páginas más sombrías de la historia del Santo Oficio.<sup>114</sup>

No menos impresionante resulta el proceso paralelo aunque varias veces más largo del arzobispo Bartolomé Carranza, autor de esa otra obra maestra de la catequesis y de la literatura española del siglo xvi que páginas antes mencionamos. Los *Comentarios sobre el catechismo christiano* fue-

111 BATAILLON, 1966, p. 706, nota 5; GUERRERO, 1969, p. 41.

112 Es sin duda en el *Compendio de doctrina christiana* (1559) de fray Luis de Granada donde más se pone de relieve la influencia de Constantino. Fray Luis utilizó ampliamente la *Suma* de este autor a la cual —como Zumárraga había hecho un decenio antes— despojó de su forma dialogada para hacerla redacción seguida.

113 *Catalogus librorum*, 1559. Ni el *Catecismo* ni la *Suma* aparecen entre los libros condenados al fuego por la Inquisición en 1558, pero ya aparecen en este índice un año más tarde.

114 *Vid. supra*, nota 14.

ron el origen de los males de su autor, a la sazón primado de España, y de su implacable e interminable causa inquisitorial<sup>115</sup> que marca con indeleble impronta y como ningún otro acontecimiento el cambio radical de posición de la iglesia española respecto del erasmismo. Dada la importancia política y religiosa del procesado era obvio que en lo futuro cualquier síntoma de disidencia sería tenazmente perseguido, ya que había sido patente a todos que ni siquiera la personalidad de primado de España era fuero suficiente para evitar una acusación de herejía. La señal de retirada fue oída claramente por todos los simpatizantes de Erasmo, de ahí que si antes de 1559 fue rara vez citado en los escritos de sus seguidores, desde esta fecha mencionar abiertamente su nombre o sus ideas era un riesgo que pocos se animaban a correr.

Una de las más notorias paradojas de los inicios de la contrarreforma católica lo constituye la suerte corrida por los *Comentarios* de Carranza. A pesar de su condena inquisitorial es evidente que la obra tiene claros puntos de contacto nada menos que con el *Catechismus ad parrochos* de Trento, el cual depende en varios puntos del de Carranza y lo sigue de cerca en muchos pasajes.<sup>116</sup> Ello explica, entre otras cosas, parte de las similitudes que aparecen en lo que al contenido se refiere entre la *Doctrina* de Hernández y los catecismos de Trento y de Carranza, además de que señala a este último como una de las fuentes indudables de la obra catequética de nuestro médico.

En la primera sección de los *Comentarios*, es decir en la destinada a explicar el símbolo o sea el credo, Carranza insiste repetidamente sobre la importancia de la fe como elemento primordial de la salvación. Basado en datos bíbli-

<sup>115</sup> El estudio más completo sobre la vida, obra y proceso de Carranza es el de TELLECHEA IDÍGORAS, 1968. Ahí este autor reúne varios de los artículos que le han consagrado. Una nota sucinta acerca de Carranza como teólogo dentro de la corriente escolástica de la Orden de Predicadores la proporciona FRAILE, 1971, p. 345.

<sup>116</sup> GARCÍA SUÁREZ, 1970, pp. 341-423.

Francisci mandati philosophi. op. M. de bonis, ac medicis primariis, huius  
nomen metropolitani primus.

Qui capis angustis casibus, quibus tunc adstru-

propositum de bonis primariis

obscure, qui tunc domos, qui tunc miserat

perquis, et exerce, penitus pauperum mundi,

et deinde et deinde, huius que locari

perquis, huius acupressu apud deinde canone

perquis, audire autem, huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

et deinde perquis, huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

Nihilominus huiusque huiusque huius.

cos el arzobispo encuadra la "fe viva" dentro de un proceso histórico lo suficientemente amplio como para que pueda abarcar todo el contenido de aquélla. Esta vertiente fideísta de la obra, aunque apoyada en testimonios de la Escritura, la hace entroncar con la "fe santificante" que aparece en las páginas del *Enquiridión* que vemos reaparecer en Carranza a través de la influencia ejercida sobre él por las diáfanas páginas de la omnipresente *Doctrina christiana* de Valdés.<sup>117</sup>

Varios tópicos de los *Comentarios* atraieron la mirada de los cazadores de herejías de ropaje erasmista. Su insistencia sobre la fe en Cristo como inseparable compañera de la caridad y como única vía de salvación era ya un buen indicio de las ideas que poseía el arzobispo, quien se refería con severidad a lo inútil de ciertas ceremonias corporales que acompañaban a las oraciones de algunos cristianos así como al ayuno y a otras prácticas externas, y censuraba acremente el exceso de riquezas amasadas por las comunidades religiosas tan alejadas, según él, del ideal evangélico. En esta línea Carranza se acerca al *monachatus non est pietas* al afirmar que los laicos pueden ser mejores que los clérigos aun viviendo en medio del mundo. En un conocido pasaje escribe al respecto:

No piense nadie que los frailes solamente hacen profesión de dejar al mundo y a sus cosas, que general profesión es de todos los cristianos. Por tanto los que, excusando la desorden de su vida, dicen que son del mundo y que viven en el mundo y que han de vivir a sus leyes, niegan claramente que son cristianos. No os engaños pensando que solos los frailes y monjas dejan el mundo. Porque si llamáis mundo esta fábrica sensible de elementos y lo que de ellos se compone, que están de la luna abajo, no solamente los frailes y las monjas y los apóstoles, pero también el Hijo de Dios, siendo hombre, fue del mundo: todos somos del mundo cuantos bebemos de un agua y comemos de un pan y gozamos de un aire. Si llamáis mundo al que no conoció ni recibió a Jesucristo Nues-

117 TELLECHEA IDÍGORAS, 1968, I, pp. 380-381; ALMOINA, 1947, p. 176, nota 175.

tro Señor por redentor, antes, le aborreció y ahora le aborrece, y es también aborrecido de Cristo: el cual en los faustos y vanidades, los vicios y suciedades del mundo, tras que van los hijos de este siglo, todos somos obligados a dejar al mundo, so pena de no ser cristiano.<sup>118</sup>

En esta vibrante tonalidad están escritos muchos pasajes de los *Comentarios*, cuyo autor fue sin duda un verdadero “caballero cristiano” del siglo xvi, digno discípulo del roterdamés e impregnado como éste de una profunda *pietas christiana*; de ahí que no sea extraño advertir el enorme influjo ejercido por su obra, la cual, aunque condenada y proscrita, iluminó profusamente las mentes de algunos erasmistas como Francisco Hernández, verdaderos sobrevivientes de lo que se ha dado en llamar atinadamente la “espiritualidad frustrada” de este gran siglo de la religiosidad española.

Al redactar su *Doctrina*, Hernández compartió los afa-nes humanistas tanto de los círculos complutenses e hispalenses en los que se movió como de los novohispanos, además, claro está, del ideario de las obras catequéticas que acabamos de mencionar. Como ellos, buscó la auténtica cristianización vital y mental y por ende aquella sincera y profunda conversión, tan buscada por Erasmo, de los letrados a quienes dirigió su poema catequético. Su erasmismo es puramente intelectual y se centra —como el de Ponce y el de Carranza— en la primacía de la fe transformante y operativa como fuente única de la salvación. Este ideario humanista difiere radicalmente del de Tomás López Medel en que nuestro protomédico no tuvo ninguna “visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo” llena de actitudes pragmáticas ante una realidad que se imponía. El erasmismo de Hernández es —como el de Valdés— puramente intelectual, pero a diferencia de éste no es tan obvio ni tan francamente declarado.

Resulta difícil determinar los textos de Erasmo que Her-

nández leyó. Ciertos indicios nos permiten conjeturar que conoció, cuando menos, el *Enchiridión*, la *Paraclesis*, los *Coloquios* y la *Precatio dominica*, ya sea directa o indirectamente, aunque nos inclinamos a pensar que su estancia en la complutense lo puso en contacto inmediato con estas obras. En un pasaje de su prefacio a la traducción de Plinio, y después de ponderar los méritos de este autor, Hernández alude a Erasmo concediéndole gran autoridad. El pasaje es revelador: “Ni quiero *aunque lo afirmó Erasmo, varón muy erudito de mayor edad, que sólo baste para creerse no ser un hombre del todo ignorante*, haber procurado hacer más llano el entendimiento de algunos lugares de este autor [Plinio]”.<sup>119</sup>

Como afirma Somolinos, este “recuerdo erasmiano” resulta valioso, pues fue escrito unos cuarenta años después del apogeo del erasmismo español, o sea que es contemporáneo de la *Doctrina*, lo que parece señalar que Hernández conservaba presentes algunos recuerdos de sus lecturas de las obras del sabio holandés tanto al redactar su obra científica como su *Doctrina* y no temió incluso mencionarlo en un momento en que resultaba riesgoso hacerlo.<sup>120</sup> El análisis de su *Doctrina* pondrá de manifiesto este soterrado erasmismo de nuestro autor.

<sup>119</sup> HERNÁNDEZ, 1960-1976, IV, p. 8. Las cursivas son nuestras.

<sup>120</sup> Somolinos sospecha que Hernández debió ser “cristiano nuevo”, aunque no aporta ninguna prueba a su hipótesis. Sin embargo, como se sabe, este tipo de conversos tuvo una acusada participación en los movimientos iluministas y muchos de ellos estuvieron vinculados al erasmismo; acaso Hernández no fue la excepción y sus ligaduras con el erasmismo son de este tipo. Según Bataillon, estos conversos son un elemento mal asimilado en el seno del cristianismo y un fermento de inquietud religiosa, ya que reaccionaban violentamente contra los ritos y ceremonias hebreas y sus minuciosas prescripciones legalistas, y abogando por una única relación íntima con Dios, una religión del espíritu desnuda de prácticas externas. Américo Castro ha señalado que en Guadalupe se realizaban ceremonias criptojudáicas. Recuértese que Hernández pasó varios años ahí y que esa etapa de su vida fue decisiva para sus ulteriores trabajos.

## V

LO PRIMERO QUE atrae nuestra atención en la lectura de la *Doctrina christiana* es el hecho de que las cuatro partes que la componen tienen dimensiones bastante desiguales entre sí. En efecto, los 1791 versos que la componen están repartidos como sigue:

Preámbulo	34 versos
Símbolo	439 versos
Sacramentos	1 108 versos
Mandamientos	108 versos
Padrenuestro	102 versos

Ahora bien, lo más sugestivo de esto es que la discordancia en las dimensiones de cada parte atiende a una razón bien definida: la insistencia de Hernández en detenerse en ciertas secciones o temas cuyo interés le parecía mayor y que son *precisamente aquellos en que podía exponer con mayor amplitud y libertad su ideario erasmista*. El análisis por sí solo resulta revelador:

*Preámbulo*, vv. 1 a 34- (34).

*Símbolo o credo*, vv. 35 a 473- (439):

Artículo primero	vv. 35 a 110- ( 76)
Artículo segundo	vv. 111 a 138- ( 28)
Artículo tercero	vv. 139 a 200- ( 62)
Artículos cuarto a duodécimo	vv. 201 a 473- (273)

*Sacramentos*, vv. 474 a 1581- (1108):

Introducción	vv. 474 a 617- (144)
Bautismo	vv. 618 a 857- (240)
Confirmación	vv. 858 a 899- ( 42)
Eucaristía	vv. 900 a 1059- (160)
Penitencia	vv. 1060 a 1403- (344)
Extremaunción	vv. 1404 a 1455- ( 52)
Orden	vv. 1456 a 1493- ( 38)
Matrimonio	vv. 1494 a 1581- ( 88)



*Mandamientos*, vv. 1582 a 1689- (108) :

Introducción	vv. 1582 a 1605- ( 24)
Primer mandamiento	vv. 1606 a 1613- ( 8)
Segundo mandamiento	vv. 1614 a 1619- ( 6)
Tercer mandamiento	vv. 1620 a 1639- ( 20)
Cuarto mandamiento	vv. 1640 a 1643- ( 4)
Quinto mandamiento	vv. 1644 a 1649- ( 6)
Sexto mandamiento	vv. 1650 a 1673- ( 24)
Séptimo mandamiento	vv. 1674 a 1681- ( 8)
Octavo, noveno y décimo mandamientos	vv. 1682 a 1689- ( 8)

*Padrenuestro*, vv. 1690 a 1791- (102)

Como puede verse, los temas en que nuestro autor puso un mayor énfasis son aquellos en los cuales la catequesis erasmista puso también el acento, es decir en los artículos primero y segundo del credo, el bautismo, la eucaristía, la penitencia y el padrenuestro. Más de la mitad de la obra está consagrada a los sacramentos y dentro de éstos la penitencia ocupa un lugar relevante.

La manera como Hernández estructuró su obra nos revela una mente deductiva, sistemática y científica que primeramente formula y luego explica y declara. Con hábiles recursos literarios hace que el artículo de fe se inserte en la memoria a efecto de que el razonamiento que sigue lo haga explícito. La memorización juega un papel fundamental como en todos los catecismos del siglo xvi, pero aquí está ausente ese exceso de formulaciones que vemos en otro tipo de doctrinas y que hacen gravoso el aprendizaje. Además, la obra está exenta de rasgos escolásticos y por ello carece de afectación teológica. Su autor se ha alejado del esquema clásico de la moral tomista y ha prescindido de sus nociones doctrinales.

Tampoco vemos aparecer los aspectos negativos de una catequesis a menudo destinada a ser eficaz por medio de la intimidación y el terror a los castigos; Hernández hizo caso omiso de ese aspecto ominoso de la Ley destinada a im-  
po-

nerse por el miedo. Como en el caso de Erasmo, su maestro, nuestro científico hace un llamado a la vida espiritual e íntima que lleva al bien. Los primeros versos de su *Doctrina* así lo expresan:

Quien se apreste a seguir el camino que sube  
entre rocas hostiles, por angostos senderos,  
hasta las etéreas moradas  
donde esplenden los coros angélicos;  
quien busque en la egregia reunión de los santos  
merecer asiento  
y alabar con ellos al Dios de bondades  
por siglos sin término  
contemplando a las Sacras Personas  
en su trono excelso,  
escuche estos cantos nacidos  
de un humilde pecho  
que intentan decir los arcanos  
del amor infinito y eterno.<sup>121</sup>

Múltiples son las citas de la Biblia y de los padres de la iglesia que se diseminan a lo largo de todo el poema. En una sola ocasión alude al concilio de Trento: al referirse al matrimonio considerado como sacramento. Ninguna otra referencia encontramos ni a los decretos tridentinos ni al *Catecismo romano*.

Como ya dijimos, el meollo del cristianismo de Hernández, la raíz de su vida religiosa, está en la fe que justifica. Una y otra vez ha vuelto a ella con versos no carentes de unción:

Es la fe resplandor de los cielos  
que alumbró la senda  
por donde lleguemos, pobres desterrados  
a la patria nuestra.<sup>122</sup>

<sup>121</sup> Vv. 1-14.

<sup>122</sup> Vv. 57-60. Vid. CARRANZA DE MIRANDA, 1972, I, pp. 130-132. Moya de Contreras creyó necesario poner dos apostillas sobre este asunto. En la primera dice: "No basta para alcanzar la salvación llevar la fe dentro de sí; es preciso que la confesemos de palabra

Como en el *Enchiridión*, el espíritu de la fe y la acción se sostienen mutuamente,<sup>123</sup> y en esta relación la gracia divina juega el papel capital. Dios es quien generosamente la prodiga:

A través de sus manos fluye hasta nuestras almas  
el torrente de gracia que les da vida y las consuela.<sup>124</sup>

Hernández se detiene a un paso del valdesianismo más puro, en el cual la fe está enteramente suspensa de la gracia. Un poco más allá se encuentran los partidarios del siervo albedrío y los iluminados, pero nuestro médico se detiene prudentemente en el límite de la heterodoxia.

Los medios que el cristianismo tiene para alcanzar estos dones le vienen de los sacramentos y la oración. Nuestro médico analizará la institución de los primeros, su esencia, las ceremonias por medio de las cuales son administrados, los efectos espirituales que produce, la disposición de alma que exige, el ministro propio de cada uno y las obligaciones y exigencias que implica. En ello sigue de cerca a Carranza quien, como Hernández y a diferencia de Ponce, había tratado los siete sacramentos sin omitir alguno.

El bautismo es para aquellos autores la piedra angular de la vida eterna,<sup>125</sup> y ambos destinan a su interpretación buena parte de su obra. Asimismo en la explicación de la eucaristía les encontramos tonalidades paralelas. Hernández la califica de manantial de los bienes, océano de gracia sin ribera<sup>126</sup> y el arzobispo, en elegante redundancia, la define como aquello que "harta de hartura perpetua".<sup>127</sup>

---

(cuando sea necesario) y con las obras, y que estemos siempre dispuestos a morir por defenderla y profesarla." También anotó lo siguiente: "Nada hay más cierto y seguro que la fe, por la cual tenemos como absolutamente indudable todo lo que la iglesia declara haberle revelado Dios."

<sup>123</sup> ERASMO, 1932, pp. 196-198.

<sup>124</sup> Vv. 355-356.

<sup>125</sup> V. 571. *Vid.* CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, p. 169.

<sup>126</sup> V. 943.

<sup>127</sup> CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, p. 205.

Acercándose a Ponce el protomédico insiste en que el sacramento de la penitencia debe ir acompañado de un profundo sentimiento de culpa unido al de gratitud hacia Dios, quien prodiga su perdón.<sup>128</sup>

Su visión de la Ley o mandamientos tiene un marcado cariz ético como también aparece en las obras de Constantino Ponce. Los preceptos del decálogo son interpretados en un amplio marco moralizante; el “no matarás” abarca desde la simple ira hasta el crimen pasando por el perdón de las injurias y la obligación de ayudar al prójimo, y el “no fornicarás” incluye aspectos tales como los excesos en el comer y en el beber, el ocio, las conversaciones obscenas, la literatura lasciva sea en prosa o en verso, “el trato con mujeres desenvueltas” y “el exceso de aliño en el atuendo”, así como todo aquello que directa o indirectamente conduzca a la violación de ese mandato.<sup>129</sup>

Para Hernández ahora, como para Valdés lo fue anteriormente, la oración resulta el “acto esencial de la vida religiosa”. Es un movimiento del alma, privado e interior, despojado de amor propio y de fariseísmo. La oración verdadera es, pues, oración en espíritu y entre todas la mayor es aquella dada por el Señor mismo, el padrenuestro, donde el pasaje “hágase tu voluntad” resulta el punto clave. Tanto Erasmo, como Valdés, Ponce o Carranza, habían insistido en el inmenso valor de ese fragmento de la *Oración dominical* y ahora Hernández se detiene en él y analiza sus alcances con emotivos tonos humanistas.<sup>130</sup> Con esta actitud de sumisión volitiva está lógicamente enlazada una visión peculiar de la providencia cristiana, omnipotente y omnipresente y de quien Hernández afirma:

nada escapa a su imperio divino

128 Vv. 1068-1070; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 220, 340.

129 Vv. 1668-1669; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 125-126; CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, pp. 64-68, 73-81.

130 Vv. 1736-1751; VALDÉS, 1964, p. 94; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 191 ss.; CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, pp. 418 ss.

todo lo rige, dispone y gobierna,<sup>131</sup>

y más adelante añade que es aquélla

sin cuyo sostén el orbe entero  
en hórrido fracaso se derrumbara y pereciera...  
...cuya potencia soberana  
rige los astros y la tierra y los mares profundos...  
...vida y sostén de cuanto existe y sin la cual el  
orbe entero  
derrumbaríase en los abismos de la nada.<sup>132</sup>

Es evidente que toda esta exposición de la *Doctrina christiana* escrita por el protomédico real resulta marcada-mente ortodoxa, ya que sigue los lineamientos establecidos sin apartarse de ellos y en manifiesta concordancia con las exigencias del credo católico. Pero otras facetas existen y debemos ahora internarnos en ellas a fin de conocer cómo un viejo humanista de proclividades erasmistas logró hacer sobrevivir, por los silencios intencionales o las declaraciones enmascaradas en el ritmo latino de sus versos endecasílabos, las creencias de su juventud.

Como acontece con las obras del doctor Constantino, también la *Doctrina* exhibe omisiones voluntarias no permisibles; pero si bien los *silencios* de Ponce se justifican hasta cierto punto pues pertenecen a tiempos religiosos ciertamente turbulentos y pretridentinos en los cuales el énfasis catequético se ponía en los aspectos interiores y espirituales del cristianismo, los de Hernández, por el contrario, son difícilmente justificables dada su época, plena de catecismos cargados de argumentos apologéticos.<sup>133</sup> En ningún lugar nuestro humanista hace alusión a la obediencia debida al

<sup>131</sup> Vv. 89-90.

<sup>132</sup> Vv. 131-132, 1720-1722, 1724-1725.

<sup>133</sup> Esto se observa claramente si comparamos la obra de un solo autor, el padre Canisio. Su *Catecismo* pretridentino (1555) difiere en múltiples pasajes de su misma versión pero posterior a la clausura del concilio (1563).

papa como cabeza visible de la iglesia; ni se detiene en el análisis de las estructuras jerárquicas de esta institución <sup>134</sup> o de sus mandamientos, a los cuales no menciona nunca. Pasa por alto las referencias al ayuno, las limosnas, los diezmos, las reliquias o las indulgencias. No menciona el purgatorio ni toma partido contra Lutero y las demás sectas heréticas. En suma, un balance imparcial de la obra arroja un saldo desfavorable por la magnitud de lo omitido, y que, en otras circunstancias pero no bajo la protección de Moya de Contreras, le hubiera acarreado seguramente algunos problemas con la inquisición. Ahora bien, el asunto resulta tanto más interesante en cuanto que los vientos que corrían en España cuando Hernández empezó a redactar su *Doctrina* no eran, como ya vimos, particularmente tolerantes con la disidencia oculta o manifiesta e ignoramos qué suerte hubiera podido correr nuestro erasmista tardío de haber escrito y publicado su obra religiosa allá. Lo cierto es que en la Nueva España no fue rechazada no sólo a pesar de sus "silencios" sino a pesar también de sus expresiones cabal o veladamente erasmistas, las cuales evidentemente no carecen de interés.

Ya vimos su insistencia sobre la fe santificante. También existe una varias veces repetida recomendación de adorar a Dios "con actos de íntima devoción"; que incluso alcanzan al que hace penitencia:

En gracia y amistad de Dios ha de vivir el que desee  
satisfacerle por sus culpas, aunque ya perdonadas,  
mortificándose en obsequio suyo  
y manteniendo siempre vivo el dolor de sus faltas  
y pues con ellas ofendió a Dios, al prójimo, a sí mismo,  
tres medicinas ha de emplear que las prevengan y combatan:

<sup>134</sup> Recuérdese que Erasmo, al igual que algunos otros humanistas del renacimiento, consideró, en algunos momentos, que la autoridad de la iglesia de Roma y de sus obispos no eran elementos esenciales de la iglesia; inclusive el pontificado fue calificado de institución meramente humana y social, destinada únicamente a mantener el orden dentro de la iglesia.

alimento muy parco, dádivas a los pobres,  
y frecuente oración desde lo íntimo del alma  
y es tanta la piedad con que el Señor nos mira,  
que aun a los otros nuestros méritos alcanzan,  
y viceversa, en una comunidad de espirituales bienes  
entre los que procuran la salud de sus almas.<sup>135</sup>

Con igual tacto se acerca al *monachatus non est pietas* al tratar de los sacramentos de la penitencia y del orden. Recomienda buscar para la confesión a algún sacerdote “prudente, docto, probo y sin tacha” ya que existen los que “movidos de ambición o codicia” aspiran a dicho sublime oficio:

porque nada peor, nada más execrable  
que por el oro vil vender a Cristo Señor Nuestro.<sup>136</sup>

Exhorta a los ministros a vivir con “rectas costumbres y doctrina”, que deben reflejarse entre los fieles. Al bautismo, eucaristía y penitencia les concede —como ya vimos— enorme precedencia sobre los otros sacramentos. Del matrimonio llega incluso a afirmar que sin él “bien puede alcanzarse la salvación eterna”.

Una y otra vez ha vuelto sobre el tema del “cuerpo místico de Cristo” tan caro a Erasmo, a Valdés y a Constantino. Ha insistido en esa metáfora de san Pablo donde el cristiano encuentra cristalizado el gran ideal de la fraternidad humana propalada por el Maestro, puente entre el hombre y Dios. “Somos miembros místicos de Cristo y de su iglesia”, afirma nuestro autor <sup>137</sup> y de Él vendrá la salvación:

Por su ascensión, en fin, crece nuestra esperanza  
de subir, místicos miembros suyos, a donde Él reina.<sup>138</sup>

Apegándose así a las enseñanzas del apóstol, ese “recio

<sup>135</sup> Vv. 1378-1389.

<sup>136</sup> Vv. 1470-1471; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 29, 45, 74, 79.

<sup>137</sup> V. 453.

<sup>138</sup> Vv. 351-352.

varón admirable", Hernández ha hecho resaltar la importancia del bautismo como necesario pórtico de ingreso en la comunidad cristiana:

...el bautismo nos convierte  
en miembros místicos de Cristo  
¿Cómo entonces seríamos inmunes a los males  
que el propio Cristo, cabeza nuestra, ha padecido? <sup>139</sup>

Es lógico advertir que la espiritualidad erasmiana de nuestro autor, plena de los matices racionalistas propios de un científico humanista de profunda cultura clásica, se acerca a la Biblia con un criterio exegetico que se aleja y desconfía de las interpretaciones alegóricas impregnadas de misticismo. Su biblismo es científico como el de Arias Montano y tiene su expresión manifiesta en el tema del "cuerpo místico de Cristo". Esto nos permite aquilatar hasta qué punto Hernández está alejado del radicalismo espiritual de los iluministas que despreciaban el estudio científico de la Escritura, bastándoles para la interpretación de los textos sagrados la inspiración directa que recibían de Dios.

Nuestro médico ha seleccionado cuidadosamente los pasajes esenciales y relevantes tanto del Viejo como del Nuevo Testamento y los ha articulado acertadamente dentro de la secuencia lógica de su demostración catequética.<sup>140</sup> Los textos bíblicos a los que más frecuentemente acude pertenecen al Génesis, Éxodo, Reyes y Profetas entre los veterotestamentarios, y a los Evangelios y la Epístola a los romanos entre los neotestamentarios, hasta sumar un total de diez y nueve referencias directas. Aunque carece de la densidad bíblica de la *Doctrina* de Constantino, es obvio que Hernán-

<sup>139</sup> Vv. 800-803.

<sup>140</sup> Es evidente que Hernández ha seguido aquí las enseñanzas y el modelo catequístico de san Agustín, quien fundamentaba la instrucción religiosa sobre una base histórico-bíblica, al igual que después lo haría Constantino Ponce con su *Doctrina christiana*. Vid. PONCE DE LA FUENTE, 1554-1555.



dez logró incardinar los misterios del Génesis y del Éxodo con los del Nuevo Testamento en un juego de resonancias poéticas. En la medida que puede, relaciona cada pasaje del credo, de los mandamientos o de los sacramentos con el pasaje bíblico en que se ancla, pero sin aventurar alegorías de dudosa base fáctica; aunque hemos de decir que este querer prefigurar los misterios del cristianismo en imágenes escriturísticas lo lleva a posiciones que están cerca del agnosticismo religioso. En un pasaje que resume esta actitud expresa lo siguiente:

¿Qué mérito, además, tendría creer en Cristo  
si le viésemos, ya inmortal, sobre la tierra,  
y pudiéramos conversar con Él, oírle, hablarle,  
y no fuese posible dudar de su existencia?

Por otra parte no debemos perder de vista que Hernández era ante todo un científico y que su visión del cosmos estaba determinada por esa característica; ello explica que en varias ocasiones acuda a símiles o alegorías tomadas de las ciencias de la naturaleza para expresar su ideario religioso. Éste es uno de los aspectos más atrayentes de la obra teológica de nuestro médico ya que pone de manifiesto hasta qué punto a un hombre de ciencia le es difícil el evitar dar una interpretación científica aun de los aspectos más espirituales de la vida. Así Hernández, como antes lo hiciera Erasmo en la *Querella de la paz*, ha intentado esbozar la concordia existente entre la armonía de las esferas celestes y de la mudable naturaleza sublunar con la armonía de la ley de Cristo, simétrica de aquélla. La sencillez y grandeza de los procesos que percibía como científico en el orden del mundo estaba en consonancia con la perfección de la doctrina cristiana buscada por la renovación erasmista: retorno a las fórmulas simples del Evangelio y a su sencillez espiritual. Las complejidades y aparentes contradicciones que la ciencia encontrará en el cosmos, o las que el pensamiento crítico hallará en la dogmática religiosa, no han aparecido aún y Hernández puede escribir su *Doctrina* instalado en el

centro de un universo geocéntrico, protegido por una serie de esferas cristalinas y bajo la mirada de Dios. Por ello afirma que, gracias a los sacramentos, los cristianos pueden:

escalar las celestes alturas  
y abismados en la divina luz, morar en ellas.<sup>141</sup>

El artículo del símbolo que se refiere a la subida de Cristo a los cielos le permite diferenciar el mundo supralunar del sublunar:

Mas subió Cristo Jesús a los cielos  
porque su cuerpo, ya no mortal, tener pudiera  
sede digna y estable en regiones más puras  
que no la de esta vida nuestra  
en donde el torbellino de los hados  
todo lo agita, lo arrasa o lo trueca,  
y donde nunca fue inmortal alguno  
ni inmune a los males ni exento de penas.<sup>142</sup>

Repite varias veces que la región ultralunar a la que Cristo subió es el "empíreo" lugar que identifica con el *coelum empireum habitaculum* morada de Dios y de los bienaventurados.<sup>143</sup> Por último, su idea de un Dios creador del mundo le permite afirmar:

le plugo crear las cosas de la nada  
y ceñirlas dentro [de] una vasta esfera.<sup>144</sup>

Un poco más adelante se detiene incluso a pormenorizar cuáles son dichas cosas creadas.<sup>145</sup> Toda su cosmovisión está pues determinada por esa providencia a que antes aludíamos que sostiene al cosmos y que determina el curso de los acontecimientos. Ella es el alfa y el omega de todo su credo religioso.

<sup>141</sup> Vv. 590-591.

<sup>142</sup> Vv. 321-328.

<sup>143</sup> Vv. 22, 319, 725, 828, 829.

<sup>144</sup> Vv. 39-40.

<sup>145</sup> Vv. 101-109.

De esta manera es como Francisco Hernández ha compuesto su único escrito de carácter teológico. Es la obra de un hombre en un momento crucial de la historia religiosa de España y Nueva España, cuando la contrarreforma les imprime un nuevo derrotero. Su vida y obra científica no pueden ser comprendidas del todo si se excluye esta faceta suya poco conocida pero que se engarza dentro de su amplia labor de científico y sirve además para ilustrar la universalidad y pluralidad de sus afanes.

#### SIGLAS Y REFERENCIAS

- AGNM Archivo General de la Nación, México.  
 BAGMHM Biblioteca del archivo general del Ministerio de Hacienda, Madrid.

ALMOINA, José

- 1947 *Rumbos heterodoxos en México*, Ciudad Trujillo. «Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, LIII.»  
 1948 "El erasmismo de Zumárraga", en *Filosofía y Letras*, xv:29 (México, ene.-mar.), pp. 93-126.

ANTONIO, Nicolás

- 1672 *Bibliotheca hispana nova*, Roma, Officina Nicolai Angelini Tinassi.

ASENSIO, Eugenio

- 1952 "El erasmismo y las corrientes espirituales afines — Conversos, franciscanos, italianizantes", en *Revista de Filología Española*, xxxvi:1-2 (ene.-jun.), pp. 31-99.

ASPE ANSA, María Paz

- 1975 *Constantino Ponce de la Fuente — El Hombre y su lenguaje*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española.

BATAILLON, Marcel

- 1966 *Erasmus y España*, traducción de Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica.

BENSON, Nettie Lee

- 1953 "The ill-fated works of Francisco Hernandez", en *Library Chronicle of the University of Texas*, v, pp. 17-27.

CARRANZA DE MIRANDA, Bartolomé

- 1972 *Comentarios sobre el catechismo christiano*, edición crítica y estudio histórico por José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

CARREÑO, Alberto María

- 1949 "The books of fray Juan de Zumárraga", en *The Americas*, 1:3 (ene.), pp. 311-330.

*Cartas de Indias*

- 1877 *Cartas de Indias* — Publícalas por primera vez el Ministerio de Fomento, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández.

CASTRO, Américo

- 1931 "Erasmus en tiempo de Cervantes", en *Revista de Filología Española*, xviii, pp. 329-389, 441.

*Catalogus librorum*

- 1559 *Catalogus librorum qui prohibentur mandato... Ferdinandi de Valdes*, Valladolid.

*Cinco cartas*

- 1962 *Cinco cartas del ilmo. y exmo señor don Pedro Moya de Contreras, arzobispo- virrey y primer inquisidor de la Nueva España — Precedidas de la historia de su vida según Cristóbal Gutiérrez de Luna y Francisco Sosa*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas. «Bibliotheca Tenanitla, 3.»

CLAIR, Colin

- 1964 *Cristóbal Platino*, Madrid, Ediciones Rialp.

COLMEIRO, Miguel

- 1858 *La botánica y los botánicos de la península Hispano-Lusitana*, Madrid, M. Rivadeneira.

## ERASMO

- 1932 *El enquiridión, o Manual del caballero cristiano — La paraclesis, o exhortación al estudio de las letras divinas*, Madrid, Revista de Filología Española. (Anejo al vol. XVI.)

## EVENNETT, H. Odtram

- 1968 *The spirit of the Counter Reformation*, edited with a postscript by John Bossy, Cambridge, Cambridge University Press.

## FRAILE, Guillermo

- 1971 *Historia de la filosofía española desde la época romana hasta fines del siglo xvii*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

## GALLEGOS ROCAFULL, José María

- 1951 *El pensamiento mexicano en los siglos xvi y xvii*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

## GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín

- 1947 *Don fray Juan de Zumárraga*, México, Editorial Porrúa.  
1954 *Bibliografía mexicana del siglo xvi*, México, Fondo de Cultura Económica.

## GARCÍA SUÁREZ, A.

- 1970 "¿El catecismo de Bartolomé Carranza, fuente principal del catecismo romano de san Pío V?", en *Scripta Theologica*, 2, pp. 341-423.

## GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo

- 1965 *Loyola y Erasmo*, Madrid, Taurus.

## GREENLEAF, Richard E.

- 1961 *Zumárraga and the Mexican Inquisition — 1536-1543*, Washington, Academy of American Franciscan History.  
1969 *The Mexican Inquisition of the sixteenth century*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

## GUERRERO, José Ramón

- 1969 *Catecismos españoles del siglo xvi*, Madrid, Instituto Superior de Pastoral.  
1971 "Catecismos de autores españoles de la primera mitad

del siglo xvi — 1500-1559", en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, II (Salamanca), pp. 225-260.

GUTIÉRREZ DE LUNA, Cristóbal

- 1962 ["Historia de la vida de don Pedro Moya de Contreras"], en *Cinco cartas del ilmo. y excmo. señor don Pedro Moya de Contreras, arzobispo-visorrey y primer inquisidor de la Nueva España*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas. «Bibliotheca Tenanitla, 3.»

HERNÁNDEZ, Francisco

- 1960-1976 *Obras completas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

JIMÉNEZ, Alberto

- 1944 *Selección y reforma — Ensayo sobre la universidad renacentista española*, México, El Colegio de México.

JIMÉNEZ RUEDA, Julio

- 1947 "Proceso contra Francisco de Sayavedra por erasmista", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, XVIII (México), pp. 1-15.

JONES, William B.

- 1967 "Evangelical Catholicism in early colonial Mexico — An analysis of bishop Juan de Zumarraga's *Doctrina cristiana*", en *The Americas*, XXIII:4 (abr.), pp. 423-432.

LEÓN, Nicolás

- 1888 Prólogo a Francisco XIMÉNEZ: *Quatro libros de la naturaleza*, Morelia. Escuela de Artes.

*Libros y libreros*

- 1914 *Libros y libreros en el siglo xvi*, México, Archivo General de la Nación.

LÓPEZ DE HINOJOSOS, Alonso

- 1977 *Suma y recopilación de cirugía*, tercera edición, precedida de "Vida y obra de Alonso López de Hinojosos", por Germán Somolinos d'Ardois, México, Academia Nacional de Medicina.

MEDINA, José Toribio

- 1952 *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Ediciones Fuente Cultural.

## MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino

- 1965 *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

## MILLARES CARLO, Agustín

- 1946 *Cartas recibidas de España por Francisco Cervantes de Salazar — 1569-1575*, México, Antigua Librería Robredo.

## MIRANDA, José

- 1951 "Renovación cristiana y erasmismo en México", en *Historia Mexicana*, 1:1 (jul.-sep.), pp. 22-47.
- 1958 *El erasmista mexicano fray Alonso Cabello*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- 1972 *Vida colonial y albores de la independencia*, México, Secretaría de Educación Pública. «SepSetentas, 56.»

## PONCE DE LA FUENTE, Constantino

- 1544 *Suma de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre christiano deve saber y obrar*, Sevilla.
- 1554-1555 *Doctrina christiana en que se está comprehendida toda la información que pertenece al hombre que quiere servir a Dios — Parte primera de los artículos de la fe*, Amberes.
- 1863 *Suma de doctrina christiana — Sermón de Nuestro Redentor en el monte — Catezismo cristiano — Confesión del pecador — Cuatro libros compuestos por...*, editados por Luis Usoz, Madrid. «Biblioteca de Reformistas Antiguos Españoles, XIX.»

## RAMÍREZ, José Fernando

- 1898 *Biblioteca hispano americana septentrional — Adiciones y correcciones*, México, El Tiempo.

## RECKERS, Ben

- 1973 *Arias Montano*, Madrid, Taurus.

## RICART, Domingo

- 1958 *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos xvi y xvii*, México, El Colegio de México.

## RIOJA, Enrique

- 1953 "El rico presente de la flora americana", en *Sinopsis*, IV (México), pp. 17-25.

## SÁENZ DE SANTA MARÍA, Carmelo

- 1972 "La 'reducción a poblados' en el siglo XVI en Guatemala", en *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX (Sevilla), pp. 187-228.

## SOMOLINOS D'ARDOIS, Germán

- 1954 "Nuevos manuscritos de Francisco Hernández aparecidos en Madrid", en *Ciencia*, XIV (México), pp. 109-110.
- 1957 "Bibliografía del doctor Francisco Hernández, humanista del siglo XVI", en *Revista Interamericana de Bibliografía*, VII:1 (Washington), pp. 1-76.
- 1960 "Vida y obra de Francisco Hernández", en Francisco HERNÁNDEZ: *Obras completas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, I, pp. 95-459.
- 1977 "Vida y obra de Alonso López de Hinojosos", en Alonso LÓPEZ DE HINOJOSOS: *Suma y recopilación de cirugía*, México, Academia Nacional de Medicina.

## TAYLOR, René

- 1976 "Arquitectura y magia — Consideraciones sobre la 'idea' de El Escorial", en *Traza y Baza*, 6, Barcelona, pp. 5-62.

## TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio

- 1968 *El arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid, Guadarrama.

## TUDELA DE LA ORDEN, José

- 1954 *Los manuscritos de América en las bibliotecas de España*, Madrid, Cultura Hispánica.

## VALDÉS, Juan de

- 1964 *Diálogo de doctrina christiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

## ZAVALA, Silvio

- 1973 "El oidor Tomás López y su visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo", en *Memoria de El Colegio Nacional*, VIII:1 (México), pp. 13-45.



ZULAICA GÁRATE, Román

- 1939 *Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo xvi*, México, Editorial Pedro Robredo.

ZUMÁRRAGA, Juan de

- 1951 *Regla christiana breve* (México, 1547), reedición, introducción y notas por José Almoína, México, Editorial Jus.

# LA MODELACIÓN SOCIAL COMO POLÍTICA INDIGENISTA DE LOS FRANCISCANOS EN LA NUEVA ESPAÑA—1524-1574

Francisco de SOLANO  
*Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo"*

LA CONQUISTA CRISTIANA de América tuvo que ensayarse sobre unos módulos nuevos, pocas veces ensayados antes del siglo xvi. Las áreas expansivas del cristianismo —desde el foco nuclear del padre Mediterráneo— se habían puesto en contacto con diferentes pueblos y culturas, ejerciendo en ellos —con mayor o peor fortuna— la dinámica proselitista. Pero todos esos pueblos, aunque poseían rasgos específicos y genuinos, se hermanaban del mismo sentimiento cohesivo de un semejante fervor urbano. Este grado de civilización permitía al evangelizador dirigir su atención sobre la captación ideológica y mental. La misionología cristiana pudo actuar sobre posturas captativas y sobre el convencimiento intelectual con los mundos oriental, judaico y musulmán: pueblos de culturas muy evolucionadas, urbanizados desde milenios. Una misma devoción urbana, unos hábitos técnicos y científicos identificaban al Viejo Mundo, a pesar de la multivariedad de gustos y costumbres y de su culto a diversas religiones —teístas en su mayor parte. Estas afinidades y conocimientos no se encontraron en Indias. Por el contrario, las características culturológicas de los aborígenes prehispánicos eran tales que para que la evangelización fuese efectiva y permanente el misionero tuvo que realizar —al mismo tiempo— tareas civilizadoras. Le obligaba la mentalidad cultural primitiva, lo mismo que el paganismo y el espectáculo de un mundo saturado de dioses, interrelacio-

nado sobre idiomas extraños. El proselitismo misional tuvo que condicionarse, entonces, sobre parámetros distintos: debiendo coincidir evangelización con promociones cultural y política. La operación de la conquista espiritual fue más compleja: y en perfecto orden cronológico creció después de haberse efectuado las conquistas urbana, cristiana y lingüística. Matizar en este proceso una cronología con rigor de cirujano, separando con exactitud fechas y circunstancias, es extremadamente difícil: máxime cuando estas empresas fueron paralelas y coincidentes en muchos casos y territorios. En captar al mundo indígena, en comprenderlo y conocerlo para mejor cristianizarlo, en aprender su acento y su particularidad, se gastaron muchos inquietantes años.

Para realizar esta tensa y ardua tarea se requerían aptitudes poco comunes en el misionero. Su labor educativa no se dedicó, por estas razones, exclusivamente hacia la didáctica religiosa, con un único objetivo de modificar el paganismo por la religión cristiana del vencedor. La evangelización bajo ese prisma había sido extremadamente dificultosa y poco sostenible, además. La cristianización de las Indias de Castilla se efectuó, por el contrario, bajo la doble y conjuntada vertiente de una didáctica religiosa y una promoción social. La educación artesana, el aprendizaje en oficios y técnicas, la expansión de conocimientos sobre agricultura y ganadería, se impartieron desde el momento en que se producía la concentración de la población indígena en pueblos formados al modo e imagen de Castilla:<sup>1</sup> sobre ideario y bienes comunales. Justo el comunismo que el religioso de las órdenes tenía como justificación. Esta identificación de teoría y práctica aculturadoras se complementaba, además, en el mensaje igualitario del cristianismo. Razones todas que explican tanto la sorprendente rapidez de la difusión primera de la doctrina cristiana, lo mismo que la aculturación religiosa, sobre todo en el mundo azteca.

<sup>1</sup> SOLANO, 1976. Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

La participación de los franciscanos en estas realizaciones ha sido tan gigantesca como grande es el número de los trabajos que se escriben para resaltarlo. Su actuación consistió en aplicar en Indias las normas de vida y el ideario de la rama reformada de la orden, conocida por "Regular Observancia",<sup>2</sup> a la que pertenecen mayoritariamente los franciscanos que se establecieron en la Nueva España. A su espiritualidad, su rigor de pobreza —"estrecha y absoluta pobreza evangélica, en la cual están incluidas todas las demás virtudes"—<sup>3</sup> unían un empeño por promocionar socialmente al indígena, como parte inseparable de su ministerio: enseñándole técnicas agrícolas, oficios menestrales y artesanales. Los franciscanos pusieron en práctica su pasión por el estudio de las lenguas, su biblismo, su trabajo y recogimiento conventual, a la vez que promocionaban al indígena. Y en esta conjunción de elementos —los espirituales y los sociológicos— se encuentra el objetivo primordial de la política indigenista franciscana, siendo ambos los factores eficaces de la aculturación. Las conquistas cristiana, lingüística y cultural son fases todas de esa conquista espiritual, cuya realización se sedimenta durante los primeros cincuenta años de su presencia en la Nueva España.

### I. *Los programas indigenistas y la espiritualidad de la Regular Observancia.*

Desde 1418 en que el pontífice Martín V asentaba la reforma de fray Pedro de Villacreces, se siguió en una serie de conventos de Castilla la fiel observancia del Evangelio mediante la más exacta y estrecha guarda de la regla de san Francisco, observada a la letra, insistiendo en la devo-

<sup>2</sup> Se estudia con detenimiento —orígenes, características, ideario e ideología, influencias y particularidades— en un número monográfico de *Archivo Ibero-Americano* (*Las reformas*, 1957). Un excelente resumen en MARTÍN, 1966.

<sup>3</sup> Indica fray Pedro de Villacreces en sus recomendaciones espirituales. *Las reformas*, 1957, p. 640.

ción y en la mortificación más que en la ciencia. El ideal de Villacreces, vivido primero en los conventos de San Antonio de la Cabrera (Burgos), Salceda, Abrojo (Valladolid) y Aguilera, conformadores de custodias y provincias en el siglo xv y xvi, como Concepción y San Gabriel —Castillas, León, Extremaduras— recibió un fuerte impulso gracias al cardenal Cisneros, que orientó una gran atención hacia el estudio de las lenguas con el objetivo de devolver al texto evangélico todo su valor idiomático y gramatical. Este biblismo y evangelismo españoles, continuado en otra serie de conventos que se sumaron a los anteriores, y su preocupación reformista, se identificaba con todas las corrientes europeas del humanismo renacentista, con su fervor por la vuelta a las fuentes originales de los autores griegos y latinos y el interés por la puesta en práctica de un cristianismo primitivo. La influencia de las doctrinas de Erasmo<sup>4</sup> y de Tomás Moro,<sup>5</sup> el milenarismo<sup>6</sup> y utopismo<sup>7</sup> han sido particular y detenidamente estudiadas, no sólo en su ámbito ibérico sino en el Nuevo Mundo. Pero no se ha cuidado en resaltar que estos movimientos humanistas del renacimiento europeo, que tienen una indudable e importante influencia, se paralelizan en España con un movimiento reformista que se llevó a cabo con preocupación y entusiasmo, en Castilla y en sus zonas de influencia, tratando de volver a la regla del fundador —en el caso de los franciscanos—, a la observancia de toda la pureza evangélica y a la austeridad primitiva en edificios, en el trabajo, en la oración, en la vida personal y comunitaria.

Los primeros franciscanos que llegaron a Nueva España —los Doce, fray Juan de Zumárraga,<sup>8</sup> las otras inmediatas

<sup>4</sup> BATAILLON, 1937, 1954.

<sup>5</sup> ZAVALA, 1937, 1941, 1948; WARREN, 1963; BORGES, 1960.

<sup>6</sup> PHELAN, 1956; FROST, 1976, 1977.

<sup>7</sup> Además de todas las obras indicadas en notas 4, 5 y 6, BATAILLON, 1959; MANNHEIM, 1949.

<sup>8</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947; CHAUVET, 1948. Importantes los números monográficos que con motivo del IV Centenario de su muerte de-

emigraciones— provienen de estas custodias de la Regular Observancia, con lo que un mismo espíritu les identificaba. También una misma normativa y un mismo régimen de vida: en sus conventos, trabajando en sus huertos y en labores artesanales, dentro o cerca de un núcleo urbano que poseía bienes comunales con los que satisfacer las necesidades del común, estaban en condiciones óptimas para ensayar en Nueva España el afán de su espiritualidad, promocionando a los aborígenes en un marco geográfico circunstancial semejante al de los primeros cristianos. Gentes nuevas a las que se podía encauzar, pues, con el mismo espíritu renovador del primitivismo cristiano, que “esta es iglesia primitiva en aspecto de estos naturales”, como indica fray Jerónimo de Mendieta.<sup>9</sup> Pero la puesta en práctica de ese ideal cristiano suponía no sólo la mera evangelización y proselitismo misionales —con el ejemplo personal de una vida abnegada, sostenida en una santa pobreza—<sup>10</sup> sino toda una reorganización de la sociedad indígena: cristiana, política y civilmente.<sup>11</sup>

Este matiz de iglesia misional, abnegada y pobre, fue aceptado por el Consejo de Indias como el rector de los pri-

---

dicaron *Missionalia Hispánica* (Madrid, 1948), *Hispanic American Historical Review* (1949) y *The Americas* (1949). Además, BAYLE, 1948; RUIZ DE LARRINAGA, 1948 y LEJARZA, 1949.

<sup>9</sup> CdeR, 1941, p. 34. Esta “pristinación de la naciente iglesia”, junto a la naturaleza de los indios, ha sido destacada por José Miranda (MIRANDA, 1966). Es interesante volver a insistir en la diferencia entre la mentalidad con que llega el franciscano a América y la que lleva el hombre común. El religioso ve en Nueva España la magnífica ocasión de cristianizar una numerosa población, mientras un Díaz del Castillo, por ejemplo, soldado y cristiano viejo, ve a Tenochtitlan como la materialización de las fantasías de los libros de caballerías: “parecían las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís”.

<sup>10</sup> Pobreza en edificios, frugalidad en la comida y unos sayales “en verano lo más roto, en invierno lo más vano, y siempre lo deben remendar como quiere San Francisco”, según las recomendaciones de Villacreces. *Las reformas*, 1957, p. 941.

<sup>11</sup> MARAVALL, 1948.

meros momentos del establecimiento eclesiástico en la América española,<sup>12</sup> convencido de que esa orientación era preferible a una iglesia diocesana y metropolitana rica. De todas formas, la fórmula del proselitismo franciscano en prodigio de convivencia con y entre los pueblos de diferente etnia la dan las autoridades franciscanas de México en 1543, que recomendaban que con los indígenas

se requiere grande atadura y vínculo de amor, en lo cual consiste todo el bien de esta iglesia, así en lo espiritual como en lo temporal. Y bienaventurado será el que amasare estas dos naciones en este vínculo de amor. Mas porque la astucia del demonio no cesa de poner disensión, y también es común y natural llaga no cuadrar estos naturales con los extranjeros, para remedio de esto parece necesario que en los españoles haya tres cosas: lo uno, grande ejemplo de buena cristiandad; lo sgundo, buen tratamiento, como de padres a hijos; lo tercero, buen recatamiento y guarda.<sup>13</sup>

Un trabajo nada fácil, por otro lado. Sinceramente lo confiesan los franciscanos, que sin una profunda fe no hubieran perseverado en México—

...hubiéramos desamparado esta Nueva España... por las persecuciones, estorbos y angustias que se han padecido por la defensa y amparo [de los indios]<sup>14</sup>

<sup>12</sup> El Consejo de Indias procuró que los obispados recayesen en regulares antes que en el clero secular. Prueba de ello es que, en todo el siglo xvi, y en todas las Indias, 55 obispos pertenecían al clero secular y 123 al regular, siendo éstos: 66 dominicos, 32 franciscanos, 14 jerónimos, 10 agustinos y un benedictino. SOLANO, 1970. Esta situación comenzó a modificarse desde 1570 gracias, entre otros factores, a la aplicación de la normativa del Concilio de Trento. La iglesia dejaría paulatinamente de ser misional para encuadrarse en los moldes diocesanos: política que provocó una intensa resistencia y oposición por parte de todas las órdenes misioneras. SOLANO, 1977.

<sup>13</sup> Carta de fray Martín de Hojacastró, comisario general, y fray Francisco Soto, provincial, al rey, en *CdeR*, 1941, p. 97.

<sup>14</sup> Fray Jacobo Testera y otros franciscanos al rey (31 jul. 1553), en *Epistolario*, 1939-1942, III, p. 97.

—pero que se sostienen en ese trabajo sin esperanzas en humanas recompensas. Fray Juan de Zumárraga escribía así en 1547 al príncipe Felipe:

Me hallo tan dichoso y contento y más rico que sabría significar, porque a la verdad mi deseo y propósito firme es irme desapropiando cuanto me es posible y morir fraile menor pobre... porque como la regla de mi profesión manda que los frailes de San Francisco ninguna cosa tengamos, ¡loado Dios!, estoy desapropiado del hospital y de todas las casas que le tengo donadas, y de los tributos del pueblo de Ocuituco, para que pueda decir con verdad a mi rey y señor, que *de stercore erexit me pauperem ea quae de manu tua ipsa tibi reddo*.<sup>15</sup>

Pero esta disposición personal de los primeros franciscanos en Nueva España —motolinías, expresivamente, todos—, coincidente con su credo ideológico, sirvió de base primaria para el desarrollo de su política indigenista. Una actitud y un estilo: posturas humanas de colocarse en el nivel del aborígen, para desde él propiciar los credos y programas evangelizadores. Un modo de vida que se identificaba, en cierta medida, con el vivido por el natural. Posiciones ambas que se pusieron en juego en el instante mismo de la proyección de la triple política culturizadora: la concentración de la población indígena dispersa, la modelación social del aborígen, y una enseñanza primaria y técnica. En los tres sentidos, algunos de los rasgos esenciales de la fisonomía de Castilla le facilitaron a franciscano el ejemplo práctico sobre el que fijarse: su afán poblador —evidenciado a lo largo de los lentos siglos de la reconquista— y su dedicación agrícola y ganadera. Rasgos a los que se unen la gran tradición hortícola y educativa conventuales.



## II. *La política reductora o congregacionista.*

En el prodigioso fenómeno de la urbanización de América<sup>16</sup> un mismo sentimiento aunaba las intencionalidades del estado, del religioso y del particular: la fundación de núcleos urbanos que presentaban la posesión de la tierra, el crecimiento de una vida nueva, y la colonización. El castellano llegó a sus Indias para quedarse y crecer en ellas, no para fomentar factorías siguiendo el modelo medieval. Pero el europeo se encontró primero con los pueblos sin cultura urbana antes que los urbanizados. Tanto en un caso como en otro, la fundación de ciudades, la distribución de la tierra y el comienzo de una colonización se procedieron de modo casi inmediato a cada conquista. En Mesoamérica, salvo ejemplos de hábitat concentrado, la población indígena se encontraba dispersa, aunque asentada. Hábitat que unas veces estaba determinado por la forma de los cultivos tradicionales<sup>17</sup> y otras muchas en que para mejor protegerse de las tribus hostiles se refugiaba la población en reductos inaccesibles.<sup>18</sup> La llegada del europeo significó un cambio substancial en estos patrones de asentamiento.<sup>19</sup> Para el castellano, civilización, desarrollo y evangelización se definían en la imagen de la ciudad. Y hacia esta urbanización se canalizaron los esfuerzos españoles, no sólo creando aquellos núcleos urbanos sino formando "pueblos de indios" con la población dispersa o desperdigada. Con estas medidas se

16 SOLANO, 1973-1974, reúne gran parte de la producción historiográfica sobre dicha temática.

17 MORENO TOSCANO, 1968, p. 77.

18 La Rea (LA REA, 1882, pp. 104ss.), escribiendo sobre fray Juan de San Miguel, apunta "cómo viviendo el bárbaro tarasco en los montes, este santo varón lo redujo a la vida política y popular". Y después, particulariza: "lo primero que hizo fue fundar pueblos y ciudades, dividiéndolas en calles y plazas y edificios, escogiendo el sitio y cielos para que su conservación fuese siempre adelante... con que sacó al pueblo tarasco como Moisés de la opresión egipcia, y lo redujo al estado de la tranquilidad".

19 SOLANO, 1975.

pretendía obtener un excelente medio para canalizar positivamente a la población activa, conseguir un recurso fácil de mano de obra, más seguridades fiscales y políticas y mayor rapidez en la aculturación. Aunque muchas veces la formación de estos pueblos supusiese efectos traumáticos en la población, la importancia social y económica de la medida fue indudable "porque aumentó en el indígena su sociabilidad y creció en ellos la acción educativa que se pretendía"<sup>20</sup> con resultados favorables en el crecimiento demográfico, una vez repuesta la población aborigen de los acontecimientos adversos que la dañaron.

La preocupación por esta reducción o congregación de la población indígena dispersa es temprana.<sup>21</sup> Se enlaza directamente con la gran tradición y experiencia españolas puestas de manifiesto en toda la reconquista y comienza a ensayarse en Indias a muy poca distancia del momento mismo del descubrimiento. Una de las primeras disposiciones en este sentido data de 1503, y es una instrucción al gobernador de la Española para que se creasen aldeas indígenas en lugares idóneos, con tierras de labor, aptas para ser labradas y criar ganados.<sup>22</sup> Cuando Diego Colón embarcó para Santo Domingo llevaba instrucciones —fechadas en Valladolid el 3 de mayo de 1509— que determinaban que esa reducción debería realizarse "poco a poco y con maña, sin exacerbar ni maltratar a los indios"<sup>23</sup> y en 1512 las leyes dictadas en Burgos sostenían ya la modelación social del indígena y en su base económica<sup>24</sup> que es estructu-

<sup>20</sup> MIRANDA, 1962.

<sup>21</sup> SOLANO, 1976.

<sup>22</sup> "Es necesario que los indios se repartan en pueblos y vivan juntamente y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes y que tengan allí cada uno su casa habitada con su mujer e hijos, y heredades, en que labren, siembren y críen sus ganados". Real cédula de Alcalá (20 mar. 1503) y Zaragoza (29 mar. 1503), en KONETZKE, 1953-1958, I, p. 9.

<sup>23</sup> KONETZKE, 1953-1958, I, p. 18.

<sup>24</sup> La posible resistencia indígena al plan destribalizador, oponiéndose

rada de modo más eficiente en las instrucciones dadas a los jerónimos en 1516.<sup>25</sup> Se pretendía que dichos pueblos alcanzasen la categoría jurídica de aldea, dirigidos por un europeo que iniciase a los indios en "policía", indicándoles el modo de vivir "políticamente".

Una crecida serie de disposiciones y recomendaciones se preocupó del cómo y de qué manera debía seguirse en esa ordenación aldeana.<sup>26</sup> Orientando en la forma, sin detrimento del indígena, pero insistiendo en la realización. Como elemento colaborador, el cacique; como elemento coordinador, el religioso. Gracias a estos dos elementos —a las dotes persuasivas y al entusiasmo del misionero y a la ayuda y prestigio personales del cacique— fue posible la formación de los pueblos de indios. La participación de los misioneros en ellos, igualmente, tuvo una categoría excepcional, ya que perteneciendo a las órdenes mendicantes, habituados a un régimen de vida comunalista, conventual, fueron óptimos canalizadores del programa urbanizador.<sup>27</sup> El franciscano, lo mismo que los religiosos de otras órdenes,<sup>28</sup> no sólo ayudó a que la población dispersa abandonase sus habitáculos apartados, dispersos, y se integrase en los pueblos recién fundados, sino que colaboró de modo directo en la edificación de las casas y de la iglesia: levantaba bóvedas, cortaba maderas y cocía ladrillos. Como un ejemplo, la actuación

---

dose a abandonar sus emplazamientos, se sancionaba incluso con métodos expeditivos en las "Ordenanzas para el tratamiento de los indios" conocidas por Leyes de Burgos y suscritas en Valladolid en 23 de enero de 1513. En la ley 1 se ordenaba "quemar los bohíos de las estancias, porque los indios no tengan causa de volvesre allá donde los traieren". KONETZKE, 1953-1958, 1, p. 41. Métodos extremos que alguna vez se siguieron en Nueva España. Mendieta a fray Francisco de Bustamente, comisario general (Toluca, 1º ene. 1562), en *CdeR*, 1941, p. 25.

<sup>25</sup> KONETZKE, 1953-1958, 1, pp. 89-96.

<sup>26</sup> SOLANO, 1975.

<sup>27</sup> SOLANO, 1973.

<sup>28</sup> ULLOA, 1977.

de fray Juan de San Miguel entre los tarascos de Michoacán, que

...fundó el pueblo en el mejor lugar que contenía todo aquel valle y que tiene todo el reino de Michoacán, repartiendo la población en sus calles, plazas y barrios con la mejor disposición que pudiera la aristocracia de Roma, dando a cada vecino su posesión, mandando que desde luego se hiciesen casas y huertas, plantando de todas frutas: plátanos, ate, chicozapote, mamey, lima, naranja, limón real y centil. Y así no hay casa de indio que no tenga de todas estas frutas, y agua de pie para la verdura: con tan linda disposición y arte que todo el pueblo parece un país flamenco, de frutales tan levantados que en competencia de los pinos se suben al cielo.<sup>29</sup>

La tradición hortícola del fraile franciscano y el modelo de la aldea española son seguidos de cerca por el misionero como modelos inmediatos. Pero no de una manera inconsciente. Fray Juan de Zumárraga, en uno de los dos informes que elevó al Consejo de Indias dando sugerencias sobre el cómo poblar y enriquecer la Nueva España, propuso que

...si se diese a estos naturales, tan capaces de razón, de *manera de vivir en policía y oficios* como en Castilla, juntándolos en pueblos, con calles y plazas, etc., *a manera de los pueblos de Castilla*... allende que sería causa total para entrar en ellos la cristiandad, serían ricos en poco tiempo.<sup>30</sup>

El primer obispo de México sugería, pues, imitación total de los pueblos castellanos, con sus bienes comunales y una completa dedicación agrícola y ganadera sobre una bien cimentada gama de oficios. Este comunismo es ensayado ya en ciertas comunidades indígenas por los propios franciscanos. Como se verifica sobre el establecimiento de los hospitales, que habrían de ser sostenidos de los bienes de propios:<sup>31</sup>

<sup>29</sup> LA REA, 1882, p. 107.

<sup>30</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 145.

<sup>31</sup> LA REA, 1882, p. 121.

Para ser los indios verdaderos cristianos y políticos, como hombres razonables que son, es necesario estar congregados y reunidos en pueblos y no vivan desparramados y dispersos por las sierras y montes.<sup>82</sup>

Este criterio de la Junta Eclesiástica de México (1546) se sostuvo a lo largo de un prolongado período, con desigual fortuna por parte del aborígen. Es conocida la persistente resistencia al asentamiento permanente de ciertas etnias, pero en general la urbanización de la población indígena pudo ser canalizada positivamente gracias a la colaboración existente entre las autoridades indígenas y los misioneros.

### III. *Promoción del indígena en artes, oficios y técnicas agrícolas.*

Hacia una doble perspectiva se orientó el afán del religioso en su interés aculturador. Por un lado, la promoción social del indígena, introduciendo nuevos cultivos y enseñándole nuevas técnicas. Y por otro lado, el interés por solicitar de la corona el sistemático envío de técnicos, labradores, artesanos, materiales, semillas y ganados, con los que elevar las disponibilidades de la provincia. Este interés quedaría truncado de no conseguirse la creación de una mentalidad novohispana. En este sentido las orientaciones de Juan de Zumárraga son, realmente, definitivas. Desde su puesto rector, de primera autoridad eclesiástica, indica al emperador y al Consejo de Indias la necesidad de fortalecer en el emigrante español el amor por la nueva tierra. Y el mejor modo de hacerle crecer este sentimiento era conseguir su afincamiento definitivo en México: que no fuese un simple emigrante, deseoso de hacer fortuna rápida, con sus ojos permanentemente puestos en su lejana Castilla, sino que se

<sup>82</sup> Dictámenes que se encuentran recogidos en la normativa al virrey Luis de Velasco. Las instrucciones, en HANKE y RODRÍGUEZ, 1976-1977, I, p. 142.

erradicase de su influencia, creando riqueza agrícola o ganadera, como técnico, comerciante o intelectual en Nueva España. Que pasasen el poblador, el oficial, el artesano, el labrador, pero que "los españoles tengan reposo y arraigamiento perpetuo en ella, para que esta tierra les sea madre y ellos hijos que la amen, honren y defiendan".<sup>33</sup>

Preocupación selectiva también, insiste Zumárraga, para que a las Indias vayan los mejores, evitando el paso, sobre todo, del clérigo poco preparado, que ha viajado al Nuevo Mundo gracias a la recomendación y a los intereses privados.

Mande S. M. que no envíen a estas partes clérigos si no fuesen muy examinados en bondad de vida y suficiencia de letras, porque por no se haber hecho hasta ahora así y haberse enviado a las veces solo por favor o por aprovechamientos en intereses temporales, se ha seguido muy poco provecho en lo espiritual, porque se ve a la clara que *todos pretenden ahenchir las bolsas y volverse a Castilla. Y para pilares de una iglesia nueva como esta se deben buscar los más honestos y más virtuosos clérigos que allá se hallaren*.<sup>34</sup>

La promoción social del indígena serviría, por otro lado, como ocasión para que esos blancos no añorasen a su Castilla, pues "los españoles que acá están, y vendrán de aquí adelante, con hallar aquí las cosas de Castilla perderán su deseo de ella y serán mejores pobladores".<sup>35</sup> De ahí, el entusiasmo dado por los franciscanos ofreciendo clases prácticas "para todo género de oficios y ejercicios, no sólo de los que pertenecen al servicio de la iglesia sino también de los que sirven al uso de seglares".<sup>36</sup> Mendieta historia que "el primero y único seminario que hubo en México" para estas enseñanzas fue la capilla de San José, contigua al monaste-

<sup>33</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 145.

<sup>34</sup> 1543. "Consejos de buen gobierno" de fray Juan de Zumárraga al Consejo de Indias, en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 233.

<sup>35</sup> 1537. Zumárraga, en sus "Instrucciones a sus procuradores en el Concilio", en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 135.

<sup>36</sup> MENDIETA, 1973, II, p. 37.

rio de San Francisco, en la nueva Tenochtitlan. Allí se aplicó la didáctica y el aprendizaje en unos oficios en que los indios "grandecillos" se perfeccionaron con rapidez. Oficios que "sus padres y abuelos no supieron, y en los que antes usaban se perfeccionaron":<sup>37</sup> sastres, zapateros, silleros y carpinteros, pintores, batihojas y guadamecés, bordadores y canteros, tejedores y fabricantes de campanas.<sup>38</sup> El misionero constató, también, una predisposición en el conocimiento de estos oficios, que entraña un hecho significativo: no sólo un ansia en la superación por la cultura sino un cambio profundo en la actitud de los vencidos. Los impactos, efectos, consecuencias, rencores y amarguras de la conquista se han ido acallando para dejar paso a una convivencia e intercomunicabilidad entre los elementos de la sociedad novohispana. Y a ella colaboraron los elementos misioneros sobre el deterioro permanente producido por otros blancos —encomenderos, gremios. Formación, pues, de expertos indígenas en diversos oficios, que contribuyeron al abaratamiento de los precios en muy diversos productos, "los cuales los oficiales de Castilla, acá en esta Nueva España, han puesto muy caros".<sup>39</sup> La eficacia de estas enseñanzas, como complemento de la labor evangelizadora, la reseñaba Bernal Díaz del Castillo:

Todos los más indios naturales de estas tierras han aprendido muy bien todos los oficios y obreros y ganan para ello; y los plateros de oro y plata, así de martillo como de

<sup>37</sup> Idem. Lo mismo asegura Motolinía: "En los oficios mecánicos, así los que de antes los indios tenían como los que de nuevo han venido de España, en todos se han mucho perfeccionado." MOTOLINÍA, 1971, 1ª parte, cap. 60, p. 240.

<sup>38</sup> Fue éste "uno de los primeros oficios que perfectamente sacaron, así en las medidas a gordor que la campana requiere en las asas y en el medio, como en el borde, y en la mezcla del metal, según que el oficio lo demanda. Funden muchas campanas, chicas y grandes, y salen muy limpias y de buena voz y sonido". MOTOLINÍA, 1971, 1ª parte, cap. 60, p. 241.

<sup>39</sup> MOTOLINÍA, 1971, p. 242.

vaciadizo, son muy extremados oficiales, y asimismo lapidarios y pintores, y los entalladores hacen obras tan primas con sus sotiles alegras de hierro; especialmente entallan esmeriles y, dentro de ellos, figurados, todos los pasos de la santa Pasión, que si no los hubiese visto no pudiera creer que los indios lo hacían... Berruguete y Miguel Ángel, ni el otro moderno natural de Burgos —el cual tiene gran fama como Apeles— harán con sus sotiles pinceles obras de los esmeriles, ni relicarios que hacen tres indios maestros de aquel oficio, mexicanos, que se dicen Andrés de Aquino, Juan de la Cruz y El Crespillo.<sup>40</sup>

Enseñanzas aplicadas por los franciscanos se complementaban con el deseo de éstos que de España se trajesen especialistas “de todos oficios para que los aprendiesen” los indios.<sup>41</sup> Porque contando con la habilidad manual del indígena —que había conseguido copiar con habilidad diversas piezas, a pesar del celo de los oficiales blancos— estaba asegurada la promoción laboral y menestral entre aquéllos. Pero era indispensable una aplicación sistemática en y con cada uno de estos oficios “poniendo la mano en la obra, ca de otra manera muy mal se deprenden los oficios, sino metiendo las manos en ellos”.<sup>42</sup> Y este afán es semejante a la insistencia de Zumárraga para que el Consejo de Indias promocionase el paso de labradores y de peritos, que atendiesen igualmente a la enseñanza del natural:

...sería menester que viniesen algunos labradores con sus casas e hijos... y entre ellos viniesen quien supiese criar y labrar cosas de lino y lana, mas serían menester muchos más para tanta tierra y poblaciones que habría en ella... los tales labradores y oficiales no solamente lo hiciesen ellos, mas que a los indios lo enseñasen cómo tomasen la práctica de ello.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> DÍAZ DEL CASTILLO, 1955, pp. 668-669.

<sup>41</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 233.

<sup>42</sup> MOTOLINÍA, 1971, p. 242.

<sup>43</sup> Segundo parecer de Zumárraga al Consejo de Indias para “poblar y enriquecer la Nueva España”, en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, pp. 144ss.



Y predica con el ejemplo. En cartas a sus amistades, privadamente, el arzobispo solicita maestros canteros: setecientos ducados castellanos ofrece si es famoso. Y oficiales carpinteros y buenos albañiles "que labren de ladrillo" a quienes ofrece un sueldo de cien ducados de Castilla, casa y comida <sup>44</sup> *para enseñar acá a indios*.

Esta preocupación no se la ha planteado Zumárraga en el mismo México, sino aun antes de salir para Nueva España. Prueba de ello es que en su primer viaje le acompaña un broslador, con un sueldo de 50 000 maravedíes, para que "enseñase a los indios el oficio".<sup>45</sup> Y sus inmediatos servidores, maestresala y camareros, son canteros vizcaínos que también se cuidan de enseñar a los indígenas. Su segunda partida a México, ya consagrado, es espectacularmente significativa. Sale de Sevilla nada menos que "cargado en tres navíos de hombres casados, oficiales, con sus mujeres e hijos, cuyos fletes y matalotaje y curas de boticas y médicos hasta ahora no los he podido pagar" <sup>46</sup> en un número aproximado de seiscientas personas, provenientes todas ellas de las provincias vascas, muriendo unas doscientas en la travesía y en el duro camino desde la Veracruz a la ciudad de México.

Gracias a esta preocupación, Zumárraga tuvo la satisfacción de informar que trece indígenas habían aprendido el oficio de broslador, bordando ornamentos sagrados con tal suerte "que es maravilla de ver lo que hacen sus manos",

<sup>44</sup> Zumárraga a su sobrino García de Larraval, en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 126. La evolución tecnológica la describe Motolinía (MOTOLINÍA, 1971, p. 242): "había en esta tierra canteros o pedreros, buenos maestros; no que supiesen geometría, mas hacer una casa, que aunque las casas de los indios son extremo paupérrimas, las de los señores y principales son grandes y buenas, y labraban muchos edificios de cal y piedra antes que los españoles viniesen. Después que los canteros de España vinieron, labran los indios todas cuantas cosas han visto labrar a los canteros nuestros, ansí arcos redondos, escarzanos y terciados, como portadas y ventanas de mucha obra".

<sup>45</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 93.

<sup>46</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 126.

y otros son expertos escultores y “saben hacer imágenes en dos años”.<sup>47</sup> Al mismo tiempo, evidenciaba un crecido interés por el envío de moriscos casados del reino de Granada para que introdujeran en los indios el arte de labrar la seda.<sup>48</sup>

Esta promoción laboral se paralela con la promoción agrícola. La petición de la importación de animales y su distribución entre los indígenas la justifica el arzobispo “porque demás de haber esta granjería de cuatropes sería excusar que no se cargasen los indios y excusar hartas muertes suyas”, y solicita carneros, ovejas marinas y una cierta cantidad de asnos para que se vendiesen o entregasen a ca-

47 CUEVAS, 1914, p. 58. Toribio de Benavente precisa, por su lado: “después que los cristianos vinieron han salido grandes pintores, después que vinieron las muestras e imágenes de Flandes e de Italia que los españoles han traído, —porque adonde hay oro y plata todo lo perfecto y bueno viene en busca del oro— no hay retablo ni imagen prima que sea que no saquen y contrahagan, en especial los pintores de México, porque allí va a parar todo lo bueno que de Castilla viene. Y de antes no sabían pintar sino una flor o un pájaro; y si pintaban un hombre o un caballo, hacíanlo tan feo, que parecía monstruo; agora hacen tan buenas imágenes como en Flandes”. MOTOLINÍA, 1971, p. 240.

48 Segundo parecer de Zumárraga al Consejo de Indias, en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 144. El interés del arzobispo por promover y proporcionar el cultivo y producción de la seda —que es “su granjería principal entre los indios, por ser ricos en ésta”— es constante e interesante. La política emigratoria del estado intentaba cerrar las Indias a moriscos —libres o esclavos (los calificados “esclavos blancos” o “esclavos berberiscos”)— para evitar tanto posibles regresiones al islamismo como su ejemplo en la población indígena. Zumárraga conocería perfectamente que existían prohibiciones concretas al respecto: entre ellas, de 1513 (Real cédula de Valladolid, 23 sep.), en KONETZKE, 1953-1958, I, p. 59; de 1539 (Real provisión, Madrid, 3 oct.), en KONETZKE, 1953-1958, I, p. 192; y 1543 (repetidas en 1550, en 16 de mayo, en las Instrucciones dadas al virrey don Luis de Velasco), en HANKE y RODRÍGUEZ, 1976-1977, I, p. 140. No obstante, Zumárraga persista en su intención, solicitando el paso de morisco y de expertos en la fabricación de la seda. Incluso encargó al chantre de la catedral de Oaxaca, Alonso de Figuerola, escribir un libro sobre la industria sedera para que sirviese de referencia y norma. RICARD, 1933, p. 174.

ciques y principales,<sup>49</sup> lo mismo que utensilios y aperos de labranza. A su sobrino García de Larraval, en Durango, encarga Zumárraga le envíe "cuchillos sin punta, como los que hay en Vergara; y cajas de escribanía, que se hacen muy buenas allí; y tijeras largas, escribanías de asiento como de cortar lienzo y de barberos, y hacer piezas de lienzos delgados. Y mejor sería hechas camisas para estos caciques, que hay en Guipúzcoa y en Durango. Y azadones que allí se hacen para cavar los manzales, porque a los indios se les hacen pesados los que acá se hacen y vienen de Castilla, y hachas, y una docena de sierras francesas".<sup>50</sup> Útiles para los labradores, sastres, escribientes y carpinteros indígenas, tal como aparecen dibujados en el mal llamado *Códice Osuna*<sup>51</sup> y por los discípulos de Sahagún.

Por otro lado, los franciscanos, en los pueblos cabecera y sus anejos, realizaban una profunda transformación del paisaje rural novohispano. Esos lugares, aunque resultasen un elemento quebrantador de las costumbres y tradiciones prehispánicas, representaron "los grandes centros de enseñanza de las técnicas agrícolas españolas, los centros donde se aclimataron las plantas europeas y se difundieron importantes conocimientos prácticos".<sup>52</sup> En efecto, por un lado en esos centros se llevaba a cabo la enseñanza práctica de las técnicas agrícolas ibéricas, a la par que se producía la am-

<sup>49</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 143.

<sup>50</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 229.

<sup>51</sup> Así bautizó a la *Pintura del gobernador, alcaldes y regidores indígenas de la ciudad de México* su primer editor (Madrid, 1887), y que repitió su segundo, Luis Chávez Orozco (México, 1947). No es un códice. En realidad se trata de una parte de la documentación de la visita efectuada por el licenciado Jerónimo Valderrama a la audiencia de México entre 1564 y 1566. El nombre de Osuna se aplicó por haber pertenecido el documento, hasta 1884, a la biblioteca del duque de Osuna. Dicho manuscrito —hoy en la Biblioteca Nacional de Madrid— ha sido publicado en facsímil, en soberbia edición, por el Ministerio de Educación y Ciencia (Madrid, 1973, 1976, 2 vols.) con ilustrativo prólogo y estudio de Vicenta Cortés Alonso.

<sup>52</sup> MORENO TOSCANO, 1968, p. 78.

pliación de las posibilidades económicas de la región con la introducción de nuevas plantas, ensanchando, a su vez, las disponibilidades alimenticias del indígena con numerosos productos de huerta. La participación franciscana es particularmente fecunda en ambos sentidos, siendo destacada por el cultivo de los frutales. Crearon "buenas huertas, así de hortalizas como de árboles de pepita, como son perales, manzanos y membrillos, etc. Y de árboles de hueso, como duraznos, melocotón, ciruelas",<sup>53</sup> plátanos y limas, limones de varias clases;<sup>54</sup> beneficiaron palmeras y los dátiles —"que si los curasen y adobasen serían buenos. Los indios, como son pobres, los comen; no se curan mucho de los curar: hállanlos buenos porque los comen con salsa de hambre"—<sup>55</sup> almendros, albaricoques, sarmientos y otros muchos,<sup>56</sup> "árboles de agro, parras, higueras grandes, melones, pepinos, berengenas"<sup>57</sup> y cañafístola: "—este árbol plantaron en la Española los frailes menores primero que otra persona alguna, y *acá en la Nueva España los mismos frailes plantaron* cuasi todos los frutales".<sup>58</sup>

Llegaron hasta la clase práctica sobre conocimientos agrícolas, como las que se imparten para la enseñanza de la técnica de los injertos<sup>59</sup> o como las que efectuaba fray Juan de San Miguel con los niños michoacanos, "y esto a manera de regocijo y juego y pasatiempo, una hora o dos cada día, aunque se menoscabe la hora de doctrina, pues esto también es doctrina y moral de buenas costumbres";<sup>60</sup>

<sup>53</sup> MOTOLINÍA, 1971, p. 378.

<sup>54</sup> LA REA, 1882, p. 109.

<sup>55</sup> El mismo Motolinía se encargó de plantarlas: "se han hecho palmas de los dátiles que vienen de Castilla, y en muy breve tiempo han venido fruta. Yo las puse en el monasterio de Cuauhnauc y dentro de once años vinieron con fruta". MOTOLINÍA, 1971, p. 218.

<sup>56</sup> GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, III, p. 260.

<sup>57</sup> MOTOLINÍA, 1971, p. 378.

<sup>58</sup> MOTOLINÍA, 1971, p. 218.

<sup>59</sup> *Idem.*

<sup>60</sup> LA REA, 1882, p. 111.

enseñanza que se complementa y se completa con la dirección de obras hidráulicas, el encauzamiento de vías de agua<sup>61</sup> y el modo de irrigación, las construcciones de acueductos.<sup>62</sup> Ambas orientaciones —enseñanza práctica experimental y construcciones— hicieron que se ampliase la base económica y social del indígena, redundando en su dieta alimenticia —limitada antes de su llegada al cultivo del maíz, del frijol, de la calabaza y del chile. El misionero intentó, también, ensanchar esta imagen con el cultivo del trigo y del centeno. Pero el trigo entraría con lentitud en el ámbito alimeticio del indígena, aunque le sirvió —cultivándolo— para cumplir con sus compromisos con el europeo, del que fue, en sustantiva medida, su abastecedor, sobre todo en zonas idóneas, como en Michoacán, en donde

...por ser tierra tan fértil que en todo su circuito se está sembrando, cogiendo, espigando y naciendo el trigo en todos los tiempos del año, porque ayuda la fertilidad del suelo, siempre está dando fruto, y así se ven en todo el contorno a unos segando, a otros sembrando y a otros aventando el trigo a un mismo tiempo.<sup>63</sup>

En todos los pueblos, pues, junto al convento, se inicia la transformación: primero a escala experimental, después captando el mundo del indígena esas nuevas plantas y nuevas técnicas de cultivo. Métodos complementarios, pero definitivos todos, en el proceso evangelizador. La canalización de la didáctica<sup>64</sup> como medios paralelos para obtener que

<sup>61</sup> LA REA, 1882, pp. 114ss.

<sup>62</sup> Como el que fray Francisco de Tembleque construyó, en solitario, en Otumba, para combatir la sequedad de la región, "largo de 170 496 tercias, que son quince leguas. Pasa por tres puentes, que edificó en tres barrancas: la primera, de 46 arcos; la segunda, de trece; la tercera, de 68 tercias". Por ello, de esta empresa "se pueden ponderar tres cosas: su admirable ingenio e industria; su extremado ánimo y su increíble perseverancia, pues duró dieciséis años". MENDIETA, 1973, II, pp. 206-207.

<sup>63</sup> LA REA, 1882, p. 112.

<sup>64</sup> KOBAYASHI, 1974.

la cristianización se verificase con acentos de perennidad. Canalés éstos en los que la política indigenista llevada a cabo por las órdenes mendicantes en general, y la de San Francisco en particular, adquiere objetivos específicos: la modelación social según los moldes europeos, junto al desarrollo de los elementos de conocimientos técnicos y agropecuarios sostendrían tanto las aldeas indígenas como a sus habitantes: conseguido esto la conquista espiritual se encontraba asegurada. En verificar el proceso se gastaron cincuenta años. Medio siglo de grandes realizaciones, verdadera edad dorada que desde 1575 adquiriría otra coloración—verdadero cambio<sup>65</sup> en el que intervendrían otras circunstancias, con resultados diversos a partir de entonces.

### *Consideraciones finales*

La actuación de los franciscanos en Nueva España —tanto desde su nivel corporativo de orden misional como con las voces del primer obispo y arzobispo de México fray Juan de Zumárraga— adquieren una gran categoría en sus intencionalidades, tendientes a la aculturación y modelación social del indígena, como los medios indispensables para cristianizarlo dignamente. Su política indigenista fue parte integrante de su metodología misional, convencidos de que para que la cristianización perdurase el aborígen debía aprender los conocimientos agrícolas y técnicos necesarios para su sostén, lo mismo que convivir en unos núcleos ur-

<sup>65</sup> Una serie de circunstancias coyunturales motivaron sucesivos cambios políticos y socioeconómicos que ponían en peligro de deterioro el creativo espíritu de iglesia primitiva que se había desarrollado en las Indias gracias a la dedicación de las órdenes mendicantes. Estos criterios comenzaron a modificarse a partir de 1564 con la iniciación de las reformas tridentinas y, sobre todo, después de 1573 con la aplicación de las *Nuevas ordenanzas de descubrimiento y población*. Una mudanza, en fin, en la política religiosa del Consejo de Indias que fomentaba el cambio de la estructura misional por la diocesana. SOLANO, 1977.

banos formados a semejanza e imagen de los castellanos. El poder del común, el valor de la propiedad comunal y el fervor por el ejido —que encuentra elementos coincidentes con el *calpulli*— sirvieron de elementos reforzantes en los programas misionales. El franciscano para conseguir estos programas llevaba una disposición personal, activada por la práctica de una espiritualidad intensa y una práctica viva del evangelismo y cristianismo primitivos, como de iglesia nueva. Y con estos objetivos los franciscanos influyeron y modelaron la mentalidad y la forma de vida indígena, encauzándola evangélicamente, no sólo con el proselitismo propio de su ministerio, sino a través de una pedagogía práctica, orientando a la masa indígena hacia un campesinado especializado, un artesanado eficaz y unos oficios. Mientras, al mismo tiempo, se proporcionaba culturalmente a una minoría, los hijos de la aristocracia indígena, para ser ambos, dirigentes y dirigidos, los factores integrados y eficaces de un importante sector de la sociedad novohispana.

#### SIGLAS Y REFERENCIAS

- CdeR*      *Cartas de religiosos — 1539-1555, México, 1941. «Nueva Colección de Documentos para la Historia de México», Joaquín García Icazbalceta, ed.*

#### BATAILLON, Marcel

- 1937      *Erasmus et l'Espagne — Recherches sur l'histoire spirituelle du xvi<sup>e</sup> siècle*, Paris, E. Droz.
- 1954      "Novo Mundo e fim do mundo", en *Revista de Historia*, VIII:18 (São Paulo, abr.-jun.), pp. 343-351.
- 1959      "Évangélisme et millénarisme au Nouveau Monde", en *Courants religieux et humanisme à la fin du x<sup>v</sup>e et au début du xvi<sup>e</sup> siècle* (Colloque de Strasbourg, 9-11 mai 1957), Paris, Presses Universitaires de France, pp. 25-36.

BAYLE, Constantino

- 1948 *El IV centenario de don fray Juan de Zumárraga*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

BORGES, Pedro

- 1960 *Métodos misionales en la cristianización de América — Siglo xvi*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

CdeR

- 1941 *Cartas de religiosos — 1539-1595*, México. «Nueva Colección de Documentos para la Historia de México», Joaquín García Icazbalceta, ed.

CUEVAS, Mariano (ed.)

- 1914 *Documentos inéditos del siglo xvi para la historia de México*, coleccionados por..., México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología.

CHAUVET, Fidel de Jesús

- 1948 *Fray Juan de Zumárraga, o. f. m.*, México, Publicistas e Impresores Beatriz de Silva. «Biblioteca de los Anales de la Provincia del Santo Evangelio de México, III.»

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal

- 1955 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, prólogo de Carlos Pereira, México, Espasa Calpe. «Colección Austral, 1274.»

*Epistolario*

- 1939-1942 *Epistolario de Nueva España — 1505-1818*, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, México, José Porrúa e Hijos. «Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, segunda serie.»

FROST, Elsa Cecilia

- 1976 "El milenarismo franciscano en México y el profeta Daniel", en *Historia Mexicana*, xxvi:1 (jul. sep.), pp. 3-28.
- 1977 "Ideas y tendencias milenaristas en los escritores franciscanos del siglo xvi", conferencia, iglesia de san Francisco, México, D. F. (8 sep.).



GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín

- 1947 *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, México, Editorial Porrúa, 4 vols.

HANKE, Lewis, y Celso RODRÍGUEZ (eds.)

- 1976-1977 *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*, Madrid, Editorial Atlas. «Biblioteca de Autores Españoles, CCLXXXIII-CCLXXVI.»

KOBAYASHI, José María

- 1974 *La educación como conquista — Empresa franciscana en México*, México, El Colegio de México. «Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 19.»

KONETZKE, Richard (ed.)

- 1953-1958 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica — 1493-1810*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

LEJARZA, Fidel de

- 1949 "Acotaciones críticas en torno a la filiación religiosa de Zumárraga", en *Archivo Ibero-Americano*, ix:33 (Madrid), pp. 5-71.

MANNHEIM, Karl

- 1949 *Ideology and utopia — An introduction to the sociology of knowledge*, New York, Harcourt Brace.

MARAVALL, José Antonio

- 1948 "La utopía político-religiosa de los franciscanos en Nueva España", en *Estudios Americanos*, 1:2 (Sevilla), pp. 199-227.

MARTIN, Melquiades Andrés

- 1966 "Evangelismo, humanismo, reforma y observancia en España — 1450-1525", en *Misionalia Hispánica*, xxiii:67 (Madrid), pp. 5-24.

MENDIETA, Jerónimo de

- 1973 *Historia eclesiástica indiana*, edición y estudio preliminar de Francisco de Solano, Madrid, Editorial Atlas, «Biblioteca de Autores Españoles, CCLX-CCLXI.»

## MIRANDA, José

- 1962 "La 'pax hispánica' y los desplazamientos de los pueblos indígenas", en *Cuadernos Americanos*, xxi:6 (México), pp. 186-190.
- 1966 "La fraternidad cristiana y la labor social de la primitiva iglesia novohispana", en *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (Sevilla, 1964)*, Sevilla, iv, pp. 56-67.

## MORENO TOSCANO, Alejandra

- 1968 *Geografía económica de México — Siglo xvi*, México, El Colegio de México. «Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 2.»

## MOTOLINÍA, Toribio de Benavente

- 1971 *Memoriales, o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición, introducción y notas de Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

## PHELAN, John Leddy

- 1956 *The millennial kingdom of the Franciscans in the New World*, Berkeley, University of California Press.

## LA REA, Alonso de

- 1882 *Crónica de la orden de nuestro seráfico padre san Francisco, provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España*, México, Imp. de J. R. Barbedillo y Cía.

## Las reformas

- 1957 "Las reformas en los siglos xiv y xv", en *Archivo Ibero-Americano*, xvii:65-68 (Madrid).

## RICARD, Robert

- 1933 *La 'conquête spirituelle' du Mexique*, Paris, Institut d'Ethnologie.

## RUIZ DE LARRINAGA, Juan

- 1948 *Don fray Juan de Zumárraga, primero obispo y arzobispo de México, durangués, franciscano y servidor de la patria al margen de su pontificado*, Bilbao.

## SOLANO, Francisco de

- 1970 "Algunos aspectos de la política del Consejo de Indias sobre la organización de la iglesia indiana en el siglo xvi", en *El Consejo de las Indias en el siglo xvi*, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 173-180.
- 1973 "Introducción a la obra de Jerónimo de Mendieta", en Mendieta, 1973, I, pp. v-cxi.
- 1973-1974 "El proceso urbano iberoamericano desde sus orígenes hasta los principios del siglo xix — Estudio bibliográfico", en *Revista de Indias*, xxxiii-xxxiv:131-138 (Madrid), pp. 727-800.
- 1975 "Urbanización y municipalización de la población indígena — 1492-1820", en *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*, coordinados por Francisco de Solano, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 241-168.
- 1976 "Política de concentración de la población indígena — Objetivos, proceso, problemas, resultados", en *Revista de Indias*, xxxvi:145-146 (Madrid), pp. 7-29.
- 1977 "Los cambios sociopolíticos en la Nueva España —1575-1600— a través del criticismo de Jerónimo de Mendieta", ponencia, XV Mesa Redonda de Antropología, Guanajuato, Gto. (agosto).

## ULLOA, Daniel

- 1977 *Los predicadores divididos — Los dominicos en Nueva España — Siglo xvi*, México, El Colegio de México. «Centro de Estudios Históricos, Nueva Serie, 24.»

## WARREN, Fintan B.

- 1963 *Vasco de Quiroga and his pueblo-hospitals of Santa Fe*, Wash., Academy of American Franciscan History.

## ZAVALA, Silvio

- 1937 *La 'utopía' de Tomás Moro en la Nueva España y otros ensayos*, México, José Porrúa e Hijos. «Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas, iv.»
- 1941 *Ideario de Vasco de Quiroga*, México, El Colegio de México.
- 1948 "Thomas More au Mexique", en *Annales — Economies, Sociétés, Civilisations*, iii:1-3 (Paris), pp. 1-8.

# EXAMEN DE LIBROS

Enrique SEMO (coordinador): *Siete ensayos sobre la hacienda mexicana — 1870-1880*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977, 271 pp. «Colección Científica, 55.»

Kenneth DUNCAN and Ian RUTHLEDGE (eds.): *Land and labour in Latin America — Essays on the development of agrarian capitalism in the nineteenth and twentieth centuries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, 535 pp. «Cambridge Latin American Studies, 26.»

Robert G. KEITH (ed.): *Haciendas and plantations in Latin American history*, New York, Holmes & Meier Publishers, 1977, 200 pp.

La primera obra enunciada reúne ensayos de varios autores —S. González Marín, C. Maya, M. L. Zavala, G. Pedrero, E. Villamar, J. Basave, I. E. Santacruz y L. Jiménez-Cacho— sobre diversos aspectos de las haciendas mexicanas en los siglos XVIII y XIX. La característica común de todas las haciendas estudiadas es su ubicación en el altiplano central, con la consecuencia de que eran principalmente agrícolas, de cereales (maíz, trigo, cebada) y pulqueras; ganaderas en un grado menor. Con una excepción, todas se encontraban cerca de la capital del país y la surtían de sus productos. Tres de ellas pertenecieron en un tiempo a la Compañía de Jesús, circunstancia que las hace más interesantes para un estudio histórico. Las haciendas descritas fueron, por regla general y exceptuando el período en que fueron propiedad de los jesuitas, frecuentemente objeto de compra-venta. Salvo excepciones, la propiedad no estuvo “amortizada” por mucho tiempo.

Cada autor reunió material interesante sobre “su” hacienda o “sus” haciendas. Me limitaré aquí a comentar algunos de los ensayos. Tomemos, por ejemplo, la hacienda de San Antonio de Padua, mejor conocida como Doña Rosa, situada entre Lerma y

Toluca. Hay abundante documentación de toda clase sobre esta finca desde 1618 hasta el siglo xx. Curiosamente, el autor no encontró casi ningún dato sobre su superficie (si se exceptúan los de 1618 y 1669, y luego el de 1950 cuando la finca fue declarada inafectable). Se ignora si tuvo mil, diez mil o cien mil hectáreas. El autor no intentó hacer el cálculo basándose en los linderos, con la ayuda de mapas, pero proporciona un dato que puede dar una idea aproximada de la magnitud de la hacienda: si un rancho anexo comprado por la hacienda en el siglo xix valía veinte mil pesos y tenía casi dos mil hectáreas (p. 61), entonces Doña Rosa, valuada en ciento cincuenta mil pesos, debía tener por lo menos diez mil hectáreas. Esto es una sugerencia para que el autor complete la información sobre la superficie, pues sin ella el estudio desmerece mucho.

El autor, por otra parte, no parece conocer el significado exacto de los censos perpetuos a cambio de los cuales los marqueses del Valle cedían tierras a terceros. Estos censos no eran rentas que pudieran ser aumentadas, sino que eran pagaderos anualmente a perpetuidad (el Código Civil de 1871 los declaró redimibles y los censos fueron en gran parte rescatados). Si el censo creció de veinte pesos en 1618 a cuarenta y ocho en 1669 fue porque la superficie creció de cuatro a veinte caballerías. Sin duda, las tierras adquiridas ya llevaban un censo por veintiocho pesos que fue sumado al anterior. Luego, según el autor, el censo aumentó en 1792 de 48 a 1 920 pesos (p. 45). Jamás se ha visto un censo tan elevado en las tierras del Marquesado. Los 1 920 pesos deben de ser el capital de la hipoteca, la capitalización del censo de 48 pesos al 2.5%, como se acostumbraba en la mayor parte de los casos.

La hacienda de Chapingo tiene una historia interesante. Esta finca ex jesuita fue comprada por el marqués de Vivanco. Un siglo después la compró a sus descendientes el presidente Manuel González, en el último año de su gobierno. Sus ganancias y cosechas posteriores a la expulsión de los jesuitas (pp. 24-28) tendieron a bajar bajo la administración gubernamental. La hacienda se remató en un precio al parecer elevado, pues el comprador esperaba sacar ganancias mejores. Pero los 60 000 pesos apuntados por Ward (*Mexico in 1827*) como ganancias de Chapingo, suma reproducida por la autora del ensayo sin crítica alguna, son a todas luces incorrectos, pues esta cantidad correspondería a un valor de propiedad de más de un millón de pesos. La hacienda

había sido vendida en 1786 en 136 000 pesos. Brading (*Miners and merchants*, p. 216) cifra las ganancias en diez mil pesos anuales en promedio en los años de 1800 a 1805, cuando ya la tenían los Vivanco.

En el ensayo sobre las haciendas de Chalco destaca la hacienda de San José, llamada La Compañía, de cinco mil hectáreas, jesuita hasta 1767 y propiedad del gobierno hasta 1842. Iturbide, Guerrero y Mariano Riva Palacio fueron sus arrendatarios. Los primeros quedaron debiendo y el último pagó la mayor parte de la deuda de su suegro. Prestamistas como F. N. del Barrio y M. Escandón intervinieron en 1842 en su venta a Agüero González y Compañía. Según los datos de la autora, la administración jesuita de 1749 a 1766 no fue muy eficiente, pues produjo únicamente ganancias anuales de 58 pesos en promedio. Bajo la administración gubernamental las ganancias fluctuaron entre dos y siete mil pesos de 1767 a 1790 (pp. 119-120). Los burócratas de las temporalidades resultaron pues ¡mejores administradores que los jesuitas! Extrañada por este descubrimiento, la autora sugiere que los jesuitas tal vez omitían en sus cuentas algún renglón importante de sus ganancias: el hecho de que la hacienda estuvo arrendada de 1740 a 1748 en diez mil pesos indicaría que la finca sí producía utilidades. También a J. D. Riley le extrañan los datos contables de los jesuitas en esta hacienda (*Hacendados jesuitas en México*, p. 212). Chalco parece ser una excepción. Las ganancias de los latifundios ex jesuitas adquiridos por el conde de Regla bajaron de 68 000 a 48 000 anuales después de 1767 (Brading, *Miners and merchants*, p. 217; Riley, *Hacendados jesuitas*, p. 220); y el mismo fenómeno se puede observar en Puebla (U. Ewald: *Estudios sobre la hacienda colonial en México — Las propiedades rurales del Colegio del Espíritu Santo en Puebla*, pp. 134-135).

El estudio sobre otra hacienda ex jesuita, San José Acolman, del Colegio de San Gregorio, cubre sólo los años de 1788 a 1798 y por tanto no arroja luz sobre la cuestión suscitada en el párrafo anterior. Las autoras de este ensayo explican la baja productividad de la hacienda por su bajo nivel técnico, pero de otro estudio incluido en el libro aprendemos que el número de los arados (de madera) en Acolman y haciendas anexas bajó de 152 en 1767 a 85 dos años después (pp. 198-199). En dos años de administración burocrática desapareció o se inutilizó casi una mitad

de los arados: tal vez a esto se debe la baja productividad de los años posteriores.

El ensayo ya mencionado sobre la técnica agrícola trata de implementos, herramienta y maquinaria desde el siglo XVIII hasta 1900. Destaca la cantidad de arados existentes en algunas haciendas en una época en que aún predominaba el azadón. Igualmente útil es el último estudio que trata de pesas y medidas, y de sus equivalencias modernas.

*Land and labour in Latin America* tiene sólo dos capítulos sobre México: uno de David Brading, "Hacienda profits and tenant farming in the Mexican Bajío — 1700-1860" y otro de Jan Bazant, "Landlord, labourer, and tenant in San Luis Potosí, Northern Mexico — 1822-1910". Brading habla básicamente de dos haciendas áridas, maiceras, cerca de León: San José de Duarte, de 4 370 hectáreas, con datos cuantitativos de 1811 a 1818, y Sauz de Armenta, de 2 500 hectáreas, con estadísticas de 1827 a 1838. Ambas eran poco costeables a causa de la competencia de los pequeños productores de maíz. Bazant concluye que los peones se empobrecieron durante la segunda parte del siglo XIX, al tiempo que los aparceros se beneficiaron.

En la antología *Haciendas and plantations in Latin American history* hay cinco breves capítulos sobre la hacienda colonial mexicana: dos se deben a François Chevalier y están tomados de su *Formación de los latifundios en México*, uno más está reproducido de la obra citada de Brading, otro de *Los aztecas bajo el dominio español* de Charles Gibson, y un último de los *Precios del maíz y crisis agrícolas* de Enrique Florescano.

Jan BAZANT  
*El Colegio de México*

Timothy E. ANNA: *The fall of royal government in Mexico city*, Lincoln and London, University of Nebraska Press, 1978, 288 pp., bibliografía e índice.

En esta monografía Timothy E. Anna presenta los resultados de una sólida investigación acerca de las crisis políticas que llevaron a la independencia de México. El tema principal son las relaciones entre los virreyes y el cabildo de la ciudad de México

en el período de 1808 a 1821. Después de analizar las formas en que el dominio español se vio amenazado en México, Anna explica que España logró ganar una guerra difícil para acabar con la rebelión popular, pero perdió al país. Anna forma parte de una nueva corriente de historiadores preocupados por revisar la interpretación tradicional de que la independencia fue el resultado de una reacción conservadora en contra de la constitución de 1812.

Anna estudia el papel que jugaron los virreyes en momentos de crisis, analizando a fondo los episodios más importantes: la amenaza de autonomía del verano de 1808; el peligro de que entre 1810 y 1816 pudiera triunfar la rebelión popular; el debilitamiento del poder virreinal una vez promulgada la constitución española; el problema de abastecer a la ciudad de México de alimentos y combustible aunado al de una creciente deuda pública; los desastres provocados por las enfermedades y las inundaciones; y, por último, la pérdida de la confianza en la monarquía española y un interés creciente por establecer un gobierno basado en leyes constitucionales. Anna señala que el gobierno español cayó a consecuencia de esta crisis final. Todo se perdió para España cuando la gente perdió la fe en el *ethos* de la monarquía. Y si esto no hubiera sido suficiente para un imperio desquebrajado por las disensiones, el reestablecimiento de la constitución de 1812 sin duda lo fue.

Para Anna la independencia de México fue un proceso evolutivo. Comenzó durante el verano de 1808, cuando el virrey Iturrigaray pidió el parecer de la élite local. España estaba entonces en caos debido a la invasión napoleónica y el cautiverio de Carlos IV y Fernando VII. En agosto y septiembre Iturrigaray consultó a los dirigentes más importantes de la ciudad de México para ver qué opciones había y tomar decisiones. Fue entonces cuando se esbozaron por primera vez ideas de autonomía, que provocaron una reacción, no por parte del virrey que al parecer estaba de acuerdo, sino de prominentes comerciantes españoles que depusieron al virrey y lograron terminar en forma abrupta con un gobierno de tipo consultivo.

Esta nueva forma de concebir al gobierno cobró fuerza en 1810 bajo el gobierno de la regencia, las cortes y la constitución. Sin embargo, los virreyes de Nueva España, Venegas y Calleja, poco tuvieron que ver con cuestiones de tipo constitucional, absorbidos como estaban en sofocar los levantamientos populares



que encabezaron Hidalgo, Morelos y Rayón. Los virreyes interfirieron de algún modo, suspendieron, o bien ignoraron importantes leyes y garantías constitucionales. El análisis de Anna en esta cuestión es muy balanceado, ya que hace hincapié en el hecho de que Calleja y Venegas creyeran que por encima de las leyes constitucionales estaba el absolutismo real. Ésta fue también la postura que Fernando VII terminó por adoptar, ya que al ser liberado abrogó la constitución y durante los siguientes seis años persiguió a sus antiguos seguidores más liberales.

En el período de 1808 a 1820 fueron madurando dos hilos paralelos de pensamiento entre revolucionarios y no revolucionarios. En el campo rebelde, las ideas de autonomía que habían esbozado José Primo Verdad y Juan Francisco Azcárate en las juntas de 1808 se fueron fortaleciendo. Anna no se ocupa del desarrollo ideológico de la constitución de Apatzingán, pero analiza el papel de los Guadalupe en la ciudad de México, su carácter secreto, y los intentos de Calleja por descubrirlos. Por otro lado, el uso que Calleja hizo de la fuerza y la represión lo convirtieron en una figura tan poco popular que para 1821 la gente tenía más fe en la legitimidad de las leyes escritas que en las del régimen absolutista. Anna ilustra este cambio con mucha claridad cuando se refiere a la oposición de la audiencia y el cabildo de la ciudad de México a reconocer a Francisco Novella una vez que sus seguidores obligaron al virrey Juan Ruiz de Apodaca a renunciar. El cabildo se negó a reconocer legalmente siquiera la renuncia del virrey. Para entonces los dos hilos de pensamiento favorable a la autonomía se habían entrelazado. En el plan de Iguala, Iturbide pedía el establecimiento de un régimen autónomo constitucional y logró captar no sólo grandes simpatías sino, de hecho, como señala Anna, un consenso casi unánime. En esta forma caía el régimen virreinal y el plan de Iguala venía a llenar el vacío creado a raíz del colapso del antiguo régimen.

La obra de Anna es un magnífico complemento de algunas obras recientes sobre los efectos de la constitución de 1812 en la Nueva España, particularmente de la de Doris M. Ladd sobre la nobleza mexicana en la época de la independencia (reseñada en *Historia Mexicana*, xxvii:2 (oct.-dic. 1977), pp. 320-324). Anna hace una revisión general de la historiografía de la independencia y la incorpora hábilmente a su propio estudio.

En una vena más crítica, Anna revisa en el primer capítulo

de su libro algunas teorías acerca de la composición de las clases sociales en la época de la independencia. Propone el establecimiento de categorías basadas en el estilo de vida y el tipo de vivienda más común a cada grupo social. Después de revisar estas teorías y, en especial, la de Luis Villoro, Anna distingue cuatro grupos sociales: una élite extranjera y de funcionarios públicos, una élite doméstica o de plutócratas, pequeña burguesía y pobres. Nos dice que "los funcionarios reales vivían en residencias de carácter oficial situadas en edificios públicos, la élite doméstica vivía en palacios y casas para una sola familia, la pequeña burguesía vivía en casas y cuartos rentados o habitaciones anexos a negocios, y los pobres vivían en chozas, cobertizos y barriadas —o carecían del todo de techo" (p. 13).

Respecto a este esquema, las investigaciones que en lo personal realizo sobre la burocracia de la ciudad de México muestran, sin embargo, que sería más adecuado colocar a los funcionarios reales en la pequeña burguesía porque generalmente rentaban casas o cuartos.\* La idea de que los funcionarios públicos vivían en edificios públicos es un punto débil en el esquema de Anna. Es verdad que el intendente de la ciudad de México y algunos de los altos funcionarios de la casa de moneda, el correo y la aduana vivían en edificios públicos. Sin embargo, ése no era el caso de la mayoría, entre los que se contaban los oidores, contadores mayores del Real Tribunal de Cuentas, ministro de real hacienda, y un gran ejército de oficiales y escribanos que trabajaban en las diferentes dependencias de gobierno, que no gozaban de este privilegio y tenían necesidad de rentar casas, apartamentos o cuartos. Estoy completamente de acuerdo con el autor en que el estilo de vida es la forma más adecuada para identificar a las distintas clases sociales. Sin embargo, quisiera sugerir que se hiciera en base a la información que por casas ofrecen el censo de la ciudad de México de 1811 (Archivo General de la Nación, México, ramo *Padrones*, vols. 52-77) y el censo de propiedad de 1813 que ha dado a conocer María Dolores Morales (*Historia Mexicana* xxv:3 (ene.-mar. 1976), pp. 363-402). En realidad, los historiadores de este período no tenemos necesidad de buscar mode-

\* "Social, political, and economic status in Mexico City bureaucracy — 1808-1822", ponencia presentada en la V Reunión de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, Pátzcuaro, octubre de 1977.

los porque las excelentes fuentes a nuestra disposición nos permiten establecer paradigmas.

En conclusión, Anna fundamenta en forma clara y vigorosa su idea central de que el plan de Iguala fue la culminación lógica de ideas que se habían hecho públicas desde 1808. Esta obra hace que el lector deseche casi cualquier sospecha de que la independencia hubiera podido ser el resultado de un golpe reaccionario y deja bien sentado en cambio que fue la culminación de deseos y demandas cada vez más crecientes por un gobierno mexicano autónomo. La contribución más importante de esta obra es el análisis tan profundo que presenta sobre el papel que como dirigentes jugaron los virreyes y los miembros del cabildo de la ciudad de México frente a las distintas crisis, señalando cuáles fueron sus debilidades y su fuerza. Sería muy deseable que el profesor Anna nos iluminara con un estudio igualmente sagaz de la década posterior a la independencia.

Linda ARNOLD

*University of Texas at Austin*

Jan BAZANT: *A concise history of Mexico — From Hidalgo to Cárdenas — 1805-1940*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, 222 pp., tablas estadísticas y cronología.

Escribir una historia general bien balanceada, amena y a la vez erudita es una tarea que pocas personas pueden realizar. Jan Bazant nos ha entregado en *A concise history of Mexico* una obra que muestra estas cualidades y otras más. No sólo describe los fenómenos: nos explica el porqué de los acontecimientos y la relación que muchas veces guardaban los actores principales entre sí, facilitándonos de este modo el encajar los hechos dentro del panorama histórico del país. Se fija el autor en los pequeños detalles que permiten apresar el ambiente de cada época y, desde luego, explica los grandes problemas a que se enfrentaron los mexicanos al experimentar varias guerras y revueltas civiles, dos imperios, repúblicas federales, centrales, dictatoriales, constitucionales y las otras modalidades políticas habidas entre 1805 y 1940. Toma como límites la primera fecha por ser el año en que se lleva a cabo la consolidación de los vales reales, causa de malestar y

no pocos rencores contra la metrópoli, y la última por finalizar entonces el período presidencial de Cárdenas.

La síntesis que ha logrado Bazant abarca varios temas que se desarrollan a lo largo del texto y le dan un sentido de continuidad. Procura enfocar su estudio hacia los problemas fundamentales de la historia contemporánea de México: la lucha por la tierra, la preservación de privilegios, el ascenso social. Hace uso muy apropiado de unos breves textos de Tucídides y de Herodoto como epígrafes, ya que describen perfectamente el meollo de cada capítulo. Están fuera de contexto desde luego, pero van reforzando la idea, capítulo tras capítulo, de que aun los años más difíciles de la vida mexicana no han sido los únicos de su género, que el mismo tipo de situaciones se ha presentado en el mundo tal vez muchas veces. Así, sin tener que decirlo explícitamente el texto, el lector siente cómo México participa también de las experiencias de la historia universal. El autor se cuida además de incluir los factores extranjeros que influyeron directamente en el curso de los acontecimientos. Hace referencia a hechos paralelos en Francia, España, Inglaterra y Estados Unidos siempre que ayudan a explicar lo que sucedía en México.

El lenguaje del texto no parece coincidir exactamente con el tipo de información que contiene. A veces el libro es llevado en un tono casi novelesco; si bien su tamaño mismo exige que los datos aparezcan muy concentrados. Esto hace difícil que un lector sin conocimientos previos del tema pueda asimilarlos. Otro problema inherente a cualquier síntesis es la imposibilidad de explicar a fondo las ideas anunciadas. Por ejemplo, Bazant menciona que los progresistas, en los primeros años de independencia, se localizaban más bien en las capitales de provincia, lo que viene a contradecir el mito de que las ideas más renovadoras se generan en la capital del país. Sin poder adentrarse en el tema, el autor quiere hacer hincapié en la independencia intelectual de la provincia y en su acentuado federalismo, lo que explica en parte la forma de gobierno escogido tras el fracaso del primer imperio.

Sin exagerar mucho, puede decirse que cada párrafo del libro es una condensación monográfica, de manera que estos resúmenes dejan al lector con deseos de adentrarse en el material —excelente cualidad para cualquier libro de texto. Tal vez sea éste uno de los propósitos de una síntesis: al dar una visión general, debe, al

mismo tiempo, picar la curiosidad del lector, dejarle sentir que no ha comido a satisfacción (en este caso leído a satisfacción), para que recurra a los trabajos que fundamentan la obra. Para los iniciados, el libro tiene interés por el sentido que da a la historia general del país. El neófito lo puede encontrar informativo aunque algo confuso, no por la manera en que está escrito, sino, como ya dijimos, por la cantidad de datos que aporta y por la época tan complicada que estudia. De hecho el texto se centra en los cambios políticos, de los cuales hay demasiados en el siglo xix, y pierde un poco de vista el objeto que expresa en el prólogo: historiar los hechos en torno a la posesión de la tierra y a las prerrogativas sociales que esta posesión brindaba.

Una síntesis refleja necesariamente la importancia que asigna el autor a cada acontecimiento. Tiene que ejercer un continuo juicio de valores en la selección de material. Esto le lleva a apuntar datos que pueden ser malinterpretados. El autor no ve en la pérdida de Texas, Nuevo México y California un golpe a la economía de la república, como estrictamente hablando no lo fue, y da la impresión de que el único daño grave fue al orgullo de los mexicanos. Si la pérdida de estas provincias en sí no se resintió económicamente, el hecho encubre el enorme costo material y político de tratar de conservarlas. Aparte de la destrucción física de caminos, edificios y cosechas provocada por la invasión, más las muertes y enfermedades habidas entre ejército, guerrilleros y población civil, hay que recordar todos los servicios públicos que dejaron de funcionar, por ejemplo, las escuelas que cerraron al ser transferidos sus fondos al esfuerzo bélico. También hay que contar la riqueza que no se generó durante el período. Indudablemente el costo económico de la pérdida sí fue muy elevado, costo que el texto no subraya lo suficiente.

Hay otro punto discutible en el capítulo "Troubled years, 1821-1855", título por lo demás muy bien escogido. Bazant considera que Santa Anna vendió la Mesilla para financiar la pompa y ceremonia que tanto le llamaba la atención (p. 61). Hay claras pruebas documentales, estudiadas por Alberto María Carreño, por ejemplo, que demuestran la tremenda presión que ejerció Gadsden sobre Santa Anna y su ministro Manuel Díez de Bonilla hasta amenazar con una nueva guerra si no accedía su serenísima alteza. Este personaje todavía misterioso parece haber soltado la Mesilla para poder salvar los estados del norte y el istmo de Tehuante-

pec. Según me comunicó el autor, tiene pensado modificar su descripción de la venta de la Mesilla para la siguiente edición del libro.

Por fortuna, los trabajos monográficos sobre el siglo xix se vuelven más abundantes cada día. Uno de los temas que se trabajan ahora es el de la educación, tema que permitirá reevaluar algunas nociones generalmente aceptadas acerca de la instrucción pública. El profesor Bazant considera que una de las mejores contribuciones del ministro José Vasconcelos fue establecer la educación primaria rural. Esta noticia, incluida al hablar de las reformas sociales de 1920-1940, da la impresión de que Vasconcelos encontró un campo virgen para sus muy meritorias labores. Bazant menciona que Juárez estableció las bases modernas para la educación y que Porfirio Díaz agrandó, sobre todo en áreas urbanas, lo hecho por Juárez. Los datos obtenidos recientemente de archivos mexicanos indican que, por lo menos a nivel primario, el número de escuelas en toda la república aumentó notablemente después de la independencia, y que dio otro salto en 1843 cuando la Compañía Lancasteriana se hizo cargo de la Dirección General de Instrucción Pública bajo el régimen centralista de Santa Anna en 1843. El resultado fue la creación de innumerables escuelas, no sólo en áreas urbanas, o sea en las principales ciudades del país, sino también en infinidad de poblados mucho más modestos. Es difícil decir si Juárez estableció el sistema sobre bases modernas, pues de hecho la innovación más importante había sido la enseñanza mutua.

El terreno es todavía más firme para sugerir la modificación de otra frase de Bazant: "Las áreas rurales fueron cubiertas por escuelas parroquiales dirigidas por el clero y por escuelas localizadas en las haciendas, mantenidas por los terratenientes" (p. 162). Las estadísticas indican que, después de la independencia, el tipo de escuela más numeroso era el municipal, regido y mantenido por las autoridades civiles. Desde luego que el párroco nunca dejó de ser una figura primordial, pero parece que los municipios y ayuntamientos sostenían la mayoría. Aquellas costeadas o manejadas por el clero existían, pero en menor número (nos referimos a la educación primaria). No podían ser muchos los terratenientes preocupados por la alfabetización de sus peones, y realmente dudo que hayan subsidiado nunca una parte importante de la educación pública. Donde Bazant da en el clavo es en

cuanto a la insuficiencia de estas escuelas. En el mejor de los casos podemos contar cientos de escuelas en la república, pero su población se medía por millones, alrededor de ocho, dando como resultado el índice de analfabetos de un setenta por ciento en 1910, como apunta el autor.

Al final del libro se incluyen cifras de índices de crecimiento de la población, de hectáreas distribuidas en distintos períodos presidenciales, del número de beneficiados del seguro social, de escuelas, circulante, créditos bancarios, carga ferroviaria, carreteras, producción de hierro, fuerza eléctrica, metales, petróleo y cosechas. Y, de especial interés para el estudiante universitario, hay una cronología de los principales acontecimientos políticos. Las notas han sido elaboradas con lo mejor que se ha escrito sobre la historia de México, de manera que hacen las veces de una bibliografía.

Quisiera mencionar brevemente una reseña ya publicada sobre el libro en cuestión. Anna Macías encuentra extraño llamar a Porfirio Díaz buen y eficaz patriota. El profesor Bazant tiene un sólido fundamento para hacer resaltar esta virtud del dictador. Al estudiar su política exterior, uno ve la habilidad con que el general esquivaba las exigencias de Washington sobre la frontera, en la bahía de Magdalena, o hasta en las inversiones, que procuraba balancear con capitales europeos. Su interés era sacar el mayor provecho para México, aunque para él llegó a definirse como un reducido grupo de partidarios. Tildar a Bazant de ingenuo al desechar motivos de sed de poder y de dinero en las actuaciones de Madero y de Carranza es tal vez olvidar la encumbrada posición social y económica, sobre todo de Madero, antes del conflicto. Los dos cambiaron una vida cómoda y desahogada por las angustias y sobresaltos de la política, y los dos perdieron la vida al hacerlo.

*A concise history of Mexico* ya empieza a usarse en Estados Unidos y en Gran Bretaña dentro de los cursos de historia de México y esperamos que tanto los cursos como el uso de este texto se incrementen, en beneficio de una mayor comprensión hacia un pueblo de trayectoria distinta a la anglosajona. Ojalá también que el autor nos entregara una versión en español, que tendría un círculo de lectores todavía más amplio.

Anne STAPLES  
*El Colegio de México*

# OTROS ARTÍCULOS DE HISTORIA MEXICANA

## relativos a la historia contemporánea de México

### EN EL NÚMERO 78:

James J. HORN: *El embajador Sheffield contra el presidente Calles*, pp. 265-284.

Origen y desarrollo del conflicto surgido durante la administración Coolidge (1925) ante la presunta estricta aplicación de la constitución de 1917 por parte del gobierno del presidente Calles en lo relativo a los derechos adquiridos por extranjeros, americanos en este caso. El embajador James Rockwell Sheffield tuvo destacada participación, inclinada a la adopción de una actitud rígida hacia México.

### EN EL NÚMERO 87:

Guillermo PALACIOS: *Calles y la idea oficial de la Revolución Mexicana*, pp. 261-178.

A través del examen de diversos elementos políticos se conforma que "Si los anteriores regímenes daban a la idea de la revolución un significado esencial y limitativo de 'lucha armada'..., Calles extiende la vigencia de la idea, y casi la inmortaliza".

### EN EL MISMO NÚMERO 87:

Thomas BAECKER: *Los intereses militares del Imperio Alemán en México — 1913-1914*, pp. 347-362.

Con documentación de archivos oficiales se define que Alemania, por razones de alta política, no tomó ninguna decisión que significara considerar a México dentro de sus planes militares.

### EN EL NÚMERO 88:

David L. RABY: *Los principios de la educación rural en México — El caso de Michoacán — 1915-1929*, pp. 553-581.

Desarrollo y obstáculos de la educación rural en esa entidad, visto a través de la actividad de las escuelas mismas y de varios maestros en particular.

### EN EL NÚMERO 94:

José FUENTES MARES: *Los diplomáticos españoles entre Obregón y el maximato*, pp. 206-229.

La agitada vida política de la época vista a la luz de las gestiones e informes de los ministros españoles en México.

---

Adquiéralos en la librería de EL COLEGIO DE MÉXICO o solicítelos a su Departamento de Publicaciones: Camino al Ajusco 20, México 20, D. F.

Precio de cada número atrasado: \$45.00. En el extranjero: Dls. 2.76

---



## DE RECIENTE APARICIÓN

### PERSPECTIVA RELIGIOSA EN YUCATÁN

1517-1571

*Yucatán, los franciscanos  
y el primer obispo fray Francisco de Toral*

“El objetivo de nuestro trabajo fue doble. Por una parte, pretendimos lograr la imagen franciscana en Yucatán, fundamentada en las diversas actividades que desarrollaron los franciscanos en el primer período de su estancia en la península. Por otra parte, plantear el difícil proceso de asentamiento de la iglesia en Yucatán.

“En cuanto a la estructura del tema, presentamos en los tres primeros puntos el esquema político y social de Yucatán en sus primeros años, con el fin de crear el marco histórico en donde desarrollaríamos la historia eclesiástica. Pretendimos, a través de esta organización, presentar conjuntamente la formación de las instituciones civiles y eclesiásticas, desde su inicio hasta su establecimiento definitivo.

“Advertimos que en nuestro trabajo no dimos a la encomienda, como institución económica colonial, un tratamiento semejante al de las otras instituciones, debido a que existen estudios especializados sobre ella. Destacan los realizados por el doctor Silvio Zavala y la doctora Cristina García Bernal.

“Señalamos también que la investigación realizada en el Archivo General de Indias fue sumamente provechosa para el presente estudio. El conocimiento obtenido a través de los documentos consultados nos dio una mayor precisión en el tema y con el conocimiento conjunto de estos documentos y las fuentes éditas sobre la historia de Yucatán, logramos situar mejor el enfoque general del tema.”

(Fragmento de la *advertencia* preliminar.)

---

Adquiéralo en la librería de EL COLEGIO DE MÉXICO  
Camino al Ajusco 20, México 20, D. F.

---